دراسات في العقيدة

مسألة

القضاء والقدر

نشأتها لدى الفلاسفة والمتكلمين

بحثها على مقتضى منهج السلف

تأليف

عبد الحليم محمد قنبس

خالد عبد الرحمن العك





بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

مقدمة الكتاب

إن الحمد لله ربِّ العالمين ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذُ بالله مِنْ شرورِ أنفسنا ، وسيئاتِ أعمالنا ، منْ يهدهِ اللهُ فلا مُضلَّ له ، ومنْ يُضللْ فلا هاديَ له ، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لهُ ، وأشهدُ أن محمداً عبدُهُ ورسولُهُ .

« يا أيها الذينَ آمنوا : اتقوا اللهَ حقَ تُقاتِهِ ولا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون » .

« يا أيها الناسُ : اتقوا ربكُمُ الذي خلقكمْ منْ نفسٍ واحدةٍ وخلقَ منها زوجَها وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً ،

واتقوا اللهَ الذي تساءَلونَ بهِ والأرحام ، إنّ اللهَ كان عليكم رقيباً » .

« يا أيها الذين آمنوا : اتقوا اللهَ وقولُوا قولاً سَديداً ، يُصلحْ لكم أعمالكم ويغفرْ لكم ذُنوبكم ، ومنْ يُطعِ اللهَ ورسولَهُ فقدْ فازَ فوزاً عظيماً » .

« إن أصدقَ الحديث كتابُ الله ، وأحسنَ الهدي هديُ محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم ، وشرُّ الأمورِ مُحدثاتُها ، وكلَّ مُحدَثةٍ بدعةٌ ، وكلَّ بِدعةٍ ضلالةٌ ، وكلَّ ضلالةٍ في النار » .

وبعد :

هذه دراسة جديّة وأبحاث مركّزة لمسألة القضاء والقدر التي دار حولها النقاش طيلة قرون ماضية ، حيث دام الجدل فيها مدى حياة أجيال عديدة ، والنتيجة كانت دائماً دوراناً ضمن تلك المناقشات والمجادلات ، رغم إصرار الكثير على تحقيق نتائج ناجحة تخرجهم من طوق تلك المناقشات التي دخلوها ولم يعُدْ بمقدورهم مغادرة ساحتها أو الخروج من ربقة التزامها .

نعم !! لقد كان ذلك حينما دخلوا حظيرة الفلسفة اليونانية من أوسع أبوابها ظناً منهم أنها سلاح للدفاع .. وأداة للفهم .. وأساس للإقناع .. ولكنهم لم يعلموا أنهم وقعوا في شرَك حبالها حينما زينت لهم أنفسهم عشقَ الفلسفة اليونانية التي اتخذوها أساساً

لمناهجهم وقواعدَ لبحوثهم ، وكانت - ويا ليتها لم تكنْ - جنايةً على الأمة ، أضاعت خلالها أعمارَ أجيال كان الأحرى بها أن تقضى فيما هو أجدى وأنفع للإسلام والمسلمين .

وليس هذا الكلام من باب المجازفة نطلقه هكذا من غير دليل ملموس يؤيده الواقع المحسوس ؛ وإنما هو حكم ناتج عن إدراك لذلك .. وفهم لواقعه .. ودراسة لمشكلاته . . وتمحيص لمقتضياته . . ووقوف على أُسس مكوناته . . وكشف لأسبابه ودوافعه ..

وقد أوضحنا ذلك في المقدمة التمهيدية التي قدمناها بين يدي البحث ، ثم أخذنا بتجلية الأمر ، وتوضيح ملابساته ، بما أعقبناه من بحث لنشأة مسألة القضاء والقدر لدى علماء الكلام ، ثم أردفناه ببحث آخر عن نشأة المتكلمين ومنهجهم ، حتى إذا تم البيان بتقديم البرهان لصحة حكمنا وصدق قولنا ؛ أكّدنا سلامة بحثنا بالنتيجة الناجحة ذات الدلائل الساطعة والبراهين القاطعة ببحث هام وفريد في بيان خطإ منهج المتكلمين الذي بحثوا على أساسه مسألة القضاء والقدر ، بل والعقيدة الإسلامية .

هكذا .. كان سيرنا في أبحاثنا لدراسة هذه المقدمات ومعالجة هذه المسألة الخطيرة التي شغلت المسلمين أعماراً وأجيالاً .. حتى إذا كُشف اللثامُ ووُضح البيان ، أخذنا ببحث هذه المسألة على

أساس المفاهيم الإسلامية المنبثقة من كتاب الله تبارك وتعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، مع الملازمة لمنهج السلف لفهم أمور هذه المسألة الهامة، حيث كان منهجهم أحكَمَ وأسلمَ !!. وحتى إذا أشرفنا على النهاية قلنا :

الحمد لله الذي هدانا لهذا .. وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله الهادي الكريم .

وآخر دعوانا أن الحمد للهِ رَبِّ العالمين .

دمشق { جمادى الآخرة ١٣٩٩ هـ
الموافق لـ أيار ١٩٧٩ م

عبد الحليم محمد قنبس   خالد عبد الرحمن العك

غفر الله لهما ولوالديهما
آمين

تصدير :

روى الحافظ ابن الجوزي في كتابه « مناقب الإمام أحمد بن حنبل» بإسناده إلى الإمام أحمد رضي الله عنه أنه قال :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله ﷺ ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود » .

وروى أيضاً بإسناده إلى الإمام أحمد أنه قال :

« لا تجالسوا أهل الكلام وإنْ ذبّوا عن السنة ». / ص ١٥٦/

روى الحافظ البيهقي في كتابه « مناقب الشافعي » :

بإسناده إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال لأناس تناظروا في الكلام :

« .. الكلام لا غاية له ، تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم : أخطأتم . لا تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم : كفرتم » !! ؟ ..

وروى أيضاً عن الربيع أنه قال :

« رأيت الشافعي وهو نازل من الدرجة ، وقوم في المجلس يتكلمون في شيء من الكلام ، فصاح وقال : إما أن تجاورونا بخير وإما أن تقوموا عنا » .

وروى أيضاً بإسناده عن الشافعي أنه قال :

« حُكي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ، ويحملوا على الإبل ، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل ، وينادى عليهم : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام » .

/ ص ٤٥٩ - ٤٦٢ /

توطئة بين يدي البحث

القضاء والقدر :

إن قضية هذه المسألة « القضاء والقدر(*) ، مقرونة بهذين اللفظين مع بعضهما لم ترد في الكتاب والسنة ، ولا نطق بها الصحابة ، ولا كانت معروفة في أيامهم[1] ، وإنما كانت وليدة دراسة علماء المسلمين للفلسفة اليونانية بعد نقلها إلى اللغة العربية ، فعندما عرضت لهم هذه المسألة من ثنايا هذه الفلسفه المستوردة ، أخذوا يبحثون بها على أساس إنزالها على معاني النصوص الواردة في الكتاب والسنة التي تحمل معنى هذين اللفظين ولو كانت كل واحدة قد وردت منفصلة عن الثانية مع مغايرتها في المدلول والسياق .

وكانت دائرة البحث في ذلك حول أفعال العباد : هل هم يخلقون أفعالهم أم الله تعالى ؟ ، وهل ما يتولد من هذه الأفعال من خاصيات من تأثير فعل العباد ؟ أم الله سبحانه هو الذي يخلقها

(*) تعليقات التوطئة هذه .. تردفها في نهايتها ، وهكذا جميع البحوث .

عند فعل العبد لهـا[٢] ؟ هذه هي القضية التي أخذت حيزاً كبيراً من تفكير أولئك ، وسميت « مسألة القضـاء والقدر » ، وقد استمر حولها الجدال والنقاش ، وحاول العلماء إعطاء رأيهم فيها ، حتى أصبح الناس في ذلك فرقاً ومذاهب ، وحصل في فهم هذه المسألة اختلاف وتغاير في المعنى والمضمون ، وصار كل فريق يفهم المسـألة على خلاف الفريق الآخر ، ومن جراء ذلك أضحى كل فريق يضع للمسألة معانيَ جديدة يتخيلها من عنـد نفسه ، ويحاول تطبيقَ ألفاظ اللغة عليها ،واعطاءها الاصطلاح الشرعي . فمن قائل يقول : ان القضاء هو الحكم الكلي في الكليات فقط ، والقدر هو الحكم الجزئي في الجزئيات وتفاصيله ، وبعضهم يقول : إن القدر هو التصميم ، والقضاء هو الإنجاز ، وعلى هـذا الرأي : « أن الله يصمم العمل ، أي : يرسمه ويضع تصميمه ، فيكون قد قدّر العمـل فهو القدر ، وأنه تعالى ينفذ العمل وينجزه ، فيكون قد قضى العمل ، فهو القضاء » ، ومنهم من يقول : إن المراد بالقدر : التقدير ، وبالقضـــاء : الخلق . وبعضهم يجعل الكلمتين متلازمتين ، فيقول : إن القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ، لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء . وهكذا ظل النقاش يدور في موضوع القضاء والقدر كمسمىً معين ، سواء عنـد الذين فرقوا

بينهما أو الذين جعلوهما متلازمين ، فإنه كان له مدلول واحد عند الجميع ، وهو فعل العبد من حيث إيجاده ، هل هو مما أوجده الله تعالى ؟ أم أوجده العبد ؟ أم خلقه الله عندما قام به العبد ؟ ونظراً لان البحث في متولدات الأفعال ـ أي : في الخاصيات التي يحدثها الإنسان في الأشياء ـ كان فرعياً ، لأنه يترتب على بحث فعل العبد ، فقد كان بحثاً ثانوياً في الخلاف بين تلك الفرق ، فكان بحث فعل العبد هو الطاغي بين المتكلمين ، وكان الجدال والنقاش مسلطاً عليه ، وتبلور البحث وتركز على هذا المدلول ، وظل النقاش يدور على نفس الصعيد .

والخطأ في هذا البحث جاء من المعتزلة أولاً [٣] ، وتبعهم المتكلمون [٤] من أهل السنة ، لأنهم جعلوا كلام المعتزلة وآراءهم محلَ البحث والنظر ، ثم انصرفوا للرد عليها ، على أساس أن هذه الآراء أصل البحث ، وبما أن أصل البحث كان خطأً فقد استمر الخطأ ، وعاش المسلمون قروناً في دوامة مسألة القضاء والقدر يبحثونها على نفس الصعيد الأصلي المشكلة .

والخطأُ في بحثهم ذلك آتٍ من عدة وجوه :

أولاً : كان من الخطإ دراسة الفلسفة اليونانية [٥] من أجل استخدامها للرد على المخالفين من أصحاب الديانات الأخرى ، بل الخطأ آتٍ من دراستها من حيث هي ، ذلك أن الفلسفة اليونانية كسائر الفلسفات القديمة التي من خاصيتها البحث فيما وراء الحياة ،

إلا أن الفرق بينها وبين الفلسفات القديمة كالهنديه والفارسية والصينية هي أن الفلسفة اليونانية كانت قد وضعت على أسس لم تكن فيما سواها ، فكانت تمتاز عن غيرها ، وأبرز ما تمتاز عن غيرها أنها تطلب البحث فيما وراء الحياة والمادة بتجرد تام وحرية كاملة وبُعد عن أية غاية ، ولكنها بما أنها قائمة للبحث عما وراء العالم المحسوس ، وعلى أساس ذلك وجدت ؛ كان الخطأ آتٍ من هذا الأساس بالذات ، ومن الغاية نفسها ، وذلك لأنها تدور حول المستحيل ، ومستحيل أن تصل إلى المستحيل ، نعم !! مستحيل على العقل الإنساني هذا أن يدرك الذي وراء حياته •• ووراء وجوده •• والعقل لايقدر أن يعمل إلا على أساس مكوناته التي يقوم عليها لإجراء عملية التفكير أو الإدراك ، وهي : الدماغ والمعلومات السابقة لديه ، والواقع المحسوس ، والحواس التي تنقل الواقع إلى الدماغ ، والدماغ يعي ما ينقل إليه بإحدى تلك الحواس ، فيقوم بعرضها على مالديه من معلومات سابقة ، فإن كانت لديه معلومات سابقة عما نُقل إليه من ذلك الواقع قام بعملية الربط بين الواقع المحسوس وبين ما لديه من معلومات سابقة ، ثم بعد ذلك يصدر حكمه على الشيء المحسوس بناء على مالديه من معلومات •• أما إذا لم يكن لديه معلومات مُدخرة عنده سابقاً ، فإنه لا يقدر أن يصدر تفسيره وحكمه على ما نقل إليه من الواقع

المحسوس ، وهذه .. هي العملية العقلية التي يقوم عليها تفكير الإنسان ، وهي بما لديها من قدرة على الابداع والاختراع تقف صماء بكماء أمام ما وراء الحياة والكون !! ذلك لأن ما كان وراء هذه الحياة والوجود هذا لا واقع لها أمام العقل حتى يدركه بحواسه المسخرة له ، وفوق ذلك لا يوجد لدى دماغ هذا العقل المجرد أيُّ معلومات سابقة أو لاحقة عما وراء هذا الكون ؛ لذلك كان قيام أساس الفلسفة اليونانية على اكتشاف ما وراء الحياة خطأً كبيراً ، وكل ما يتولد عن الخطإ خطأٌ مثله .

ثم إن هناك ادعاءً تزرّع به من رأى تعلم الفلسفة اليونانية ونقلها إلى االغة العربية ، وإدخالها على بعض العلوم الشرعية ، هو : أن أهل الديانتين اليهودية والنصرانية كانوا متسلحين بالفلسفة اليونانية(٦) ، وكانوا يوجهون سهام النقد أو النقض إلى الإسلام من خلال هذه الفلسفة ، فرأى هؤلاء ضرورة تعلم هذه الفلسفة للرد على هؤلاء ولتقوية حجج الإسلام ، كما فعل النصارى بتقوية ديانتهم بالفلسفة هذه ليقيموا دعائم حجج ديانتهم حينما دب الخلاف بينهم في معرفة طبيعة المسيح عليه السلام ، وناسوته ولاهوته ، وعلاقة المسيح بالله تعالى ، فلجاوا إلى الفلسفة اليونانية يستعينون بها لما لها من منطق وترتيب في الجدل والنقاش .

فتقليد النصارى في تعلم الفلسفة هذه لتقوية حججنا بالدفاع

عن ديننا كما يقوي أولئك حججهم ؛ خطأٌ منهي عنه بالكتاب والسنة (*) ، وأيضاً فإن النصرانية تقوم في عقيدتها على الأوهام والفروض، وهي واهية الأساس على أي وجه تقوم عليه فيحاولون تقويتها بالحجج الفرَضية والبراهين النظرية ، وهذا غير موجود في ديننا ولله الحمد !! فإن ديننا قائم على الحق والإدراك الصحيح له ، فمن الخطإ محاولة تقويته بالفروض والنظريات لأنها في الحقيقة تشويه له وطمس لحقائقه ، فإنه لاتوجد ركيزة أقوى مما تقوم عليه أداة فهم الإسلام ، فإنها تقوم على العقل والإدراك المركز الذي أساسه الواقع . فليس في عقيدتنا أوهام أو في ديننا فروض حتى تحتاج إلى مادة تقوم على أساس الفروض والنظريات لتقوّيها وتدعم إثباتها .

فحيثما بحث المتكلمون من أهل السنة مسألة القضاء والقدر ،

(*) لقد أمر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأن يقول : (.. هذه سبيلي أدعُوا إلى الله على بصيرةٍ أنا ومنِ اتبعني)/١٢:١٠٨/ وقد ثبت في الصحيحْ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : (لتتبعُنّ سَنَنَ من كان قبلكم شبراً بشبرٍ وذراعاً بذراعٍ حتى لو دخلوا حجر ضبٍ لتبعتموهم ، قلنا : يارسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟) ، وقد قال سبحانه : (ومن يشاققِ الرسولَ منْ بعدما تبين له الهدى ، ويتبعْ غيرَ سبيل المؤمنين ، نُوله ما تولى ونصْليه جهنم) / ٤ : ١١٥ / . وأمر سبحانه موسى وهارون فقال : (فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون)/ ١٠ : ٨٩ / .

وأرادوا أن يردوا على الجبرية الذين قالوا بالجبر ، وعلى المعتزلة الذين قالوا بحرية إرادة الإنسان وأنه خالق أفعال نفسه ، سلكوا مسلك الفلاسفة ، واتخذوا أحد الرأيين وجعلوه أصلاً وأساساً لبحث المسألة ، فكان أن أخذوا رأي الجبرية وأرادوا أن يردُّوا به عليهم وعلى المعتزلة فقالوا : إن للعباد أفعالاً اختيارية يثابون عليها إن كانت طاعة ، ويعاقبون عليها إن كانت معصية ، وبينوا وجه كونها اختيارية مع أنهم يقولون : إن الله مستقل بخلق الأفعال وإيجادها ، فقالوا : إن الخالق لفعل العبد هو الله تعالى ، وأن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البعض ، دون البعض الآخر كحركة الارتعاش ، وأن الله تعالى خالق كلّ شيء ، والعبد كاسب ، ثم وضحوا ذلك فقالوا : إنَّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب ، وإيجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق ، والمقدور الواحد داخلٌ تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين ، فالفعل مقدور لله بجهة الإيجاد ، ومقدور للعبد بجهة الكسب ، وبعبارة أخرى : أن الله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته ، لا بقدرة العبد وإرادته ، فهذا الاقتران هو الكسب . وقد أيدوا دليلهم الفلسفي هذا بالآيات التي استدل بها الجبرية على رأيهم ، في أن الله تعالى خالق لأفعال العباد ومريد لها ، وأيدوا رأيهم في الكسب الذي

يقولون به « وهو اللفظ الذي زادوا به على ما ذهب إليه الجبريون » بقوله تعالى : (جزاءً بما كانوا يعملون) / ٢٤:٥٦ / وقوله تعالى : (فمن شاء فليؤمنْ ومن شاء فليكفرْ) /٢٩:١٨/ وقوله تعالى : (لها ما كسبتْ وعليها ما اكتسبتْ) /٢٨٦:٢/واعتبروا أنفسهم بذلك أنهم قد ردوا على المعتزلة والجبرية ، واعتبروا أنفسهم أنهم أتوا برأي جديد غير الرأيين المطروحين ، وقالوا : إنه خـرج – أي : هذا الرأي – من بين فرْثٍ ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين .

هذا خلاصة رأي المتكلمين من أهل السنة . وبالتدقيق فيه يتبين أن رأيهم هذا ورأي الجبرية واحد[٧] ، والظاهر أنهم كانوا في حيرة بين أدلة المعتزلة وأدلة الجبريـة ، فأرادوا أن يسلكوا سبيلاً وسطاً ، فاخترعوا ما سموه بـ (الكسب) ، وفسروه بذلك التفسير . وهذا لا يقدم ولا يؤخر في بحث المسألة ، فهو تعبير آخر عن الجبر ، فهم يرون أن القدرة الحادثة أي : قدرة الإنسان لا تؤثر في المقدور ، ولم ينكروا أن هذا الذي سموه كسباً من خلق الله ، فكانت النتيجة أن العبد مجبور على القيـام بالفعل وليس مختاراً ، فكان أن قالوا بما قاله أهل الجبر ولكن بطريق فلسفي . ولذلك لا يوجد سوى رأيين في مسـألة القضاء والقدر التي حملتها الفلسفة اليونانية إلى هؤلاء ، أحدهمـا : رأي المعتزلة وهو القول بحرية الإرادة ، وأن الإنسان هو الذي يخلق أفعال

نفسه ، ويخلق ما يتولّد من هذه الأفعال وهو خواص الأشياء ،
وثانيهما : قول خصوم المعتزلة ، وهو القول بالجبر ، وأن الانسان
مجبر على القيام بأفعاله ، وأنه لا إرادة له بفعلها ، وكذلك فيما
تولّد منها وهو خواص الأشياء .

ثانياً : جعل المعتزلة القضايا المنطقية تتحكم في كثير من
أمور العقيدة ، فمثلاً إنهم يقيسون الغائب على الشاهد ، فوقعوا
في أخطاء جسام ، لأنه لا ضرورة لأن يكون ما يعتبر ظلماً إذا
فعله الانسان ، أن يكون كذلك ظلماً إذا فعله الله تعالى ، لأن
اعتبار العمل ظلماً أو عدلاً يقتضي الاطلاع على جميع ملابساته
وأحواله وما يكتنفه ، وهذا بالنسبة للإنسان ممكن ، بل ويسيرٌ
أن يُعرف وأن يُحاط به ، ولكنه بالنسبة لله تعالى مستحيل ،
لأن الإحاطة بالله سبحانه مستحيلة ، قال سبحانه : (ولا يحيطون
بشيء من علمه إلا بما شاء) /٢:٢٥٥/ فإيجاب العدل على الله تعالى
كما يتصوره الإنسان خطأٌ محض ، والحكم على فعل من أفعال الله
تعالى ، بأنه ظلم كذلك خطأ والعياذ بالله ، لأن الله تعالى غيْر
الإنسان ، فقياس الله سبحانه على الإنسان في منتهى الخطإ والخطل
ثم إن القضايا المنطقية توقع المعتمد عليها في الخطإ ، فمثلاً قولهم :
« لو كانت إرادة الله تعالى تتعلق بكل ما في العالم من خير وشر لكان
الخير والشر مرادين لله تعالى وذلك مُحال » فهذا القول خطأٌ ، لأنه

لا يلزم من تعلق إرادة الله تعالى بالشيء أن يكون الله راضياً عن ذلك الشيء ، فإنه ليس معنى كون الشيء وقع وفق إرادة الله تعالى أن يكون الله تعالى راضياً عنه ، بل معناه : أنه لم يحصل جبراً عن الله تعالى ، بل حصل بإرادته . وقد يكون راضياً عنه وقد يكون غير راضٍ عنه. وهكذا جميع أدلتهم لاتخرج عن قياس الله تعالى على الانسان، وعن قضايا منطقية ومقدمات ونتائج ، وليست أدلة عقلية مبنية على الإدراك مأخوذة من الواقع المحسوس أو من دلالات النصوص القرآنية حسب فهم اللغة ، فبُني رأيهم في مسألة القضاء والقدر على هذا الوجه من الاستدلال ، ولهذا كان خطأً ، لأن ما بُني عليه من الأساس كان خطأً ، وحين جاء خصومهم جعلوا رأي المعتزلة أساساً للرد وليس العقل ولا الكتاب والسنة ، ولهذا كان كذلك خطأً ، وظلوا جميعاً يدورون في دوامة القضاء والقدر على أساس خاطىء من الاستدلال ، فكان رأياً خاطئاً .

ثالثاً: جعلوا أساس البحث : هل فعل العبد خلقه الله تعالى ؟ أم خلقه العبد نفسه ؟ وهل ذلك حصل بإرادة الله تعالى أم بإرادة العبد ؟ وساروا على هذا الأساس مع أن ذلك خطأ ، لأن أساس البحث هو الثواب والعقاب على مايفعله العبد من أفعال ، وليس خلق الفعل ولا إرادته !؟ فالخلق والإرادة صفتان من صفات الله تعالى ، وبحثهما

إنما يكون في الصفات ، ولا علاقة لهما في بحث أفعال العبد من حيث الثواب والعقاب على ما يتوجب من الفعل . فإن صفات الله سبحانه بحث آخر غير إثابة العبد على فعله ، أو عقابه عليه ، بل هما بحثان منفصلان كل الانفصال : موضوعاً واستدلالاً !؟ فموضوع صفات الله تعالى هو ما تتصف به الذات الإلهية من العلم والإرادة والحياة والسمع والبصر والخلق والكلام .. وموضوع الثواب على الفعل أو العقاب عليه هو ما يستوجبه ذلك الفعل من جزاء .

فأفعال العباد التي اتخذها المتكلمون من أهل السنة والمعتزلة أساساً لبحث مسألة القضاء والقدر كان خطأً ، وذلك لأن أفعال العباد هي محل تكليف ؛ وهي التي يترتب عليها الثواب أو العقاب ، وبحث المسألة بذلك المفهوم ليست من القضاء والقدر ، ولا شأن للقضاء والقدر فيها ، لأن العبد مكلف بأفعاله ،وليس من حقنا أن نزعم أن ما يفعله الإنسان هل من خلق الله تعالى لها وإرادته لها أم لا ؟ وإنما بحثنا يتركز في بحث أفعال الإنسان من حيث هي واجبة فالإنسان مأمور بها ، ومن حيث هي حرام فهي منهيٌ عنها ، ومن حيث هي مباحة فهي مُخيَّر فيها .

وبعد : لقد رأينا في هذه التوطئة التي قدمناها بين يدي البحث لمسألة القضاء والقدر ، وقد كشفت معالم الموضوع وأبعاده

والأسس التي قامت عليه ، حتى إذا أُخذنا بالكشف عن نشأت مسألة القضاء والقدر ، وعن نشأت المتكلمين ، وعن خطإ منهجهم ، لم تكن بالتي تُدهشنا فتأخذ علينا بتلابيب تفكيرنا فتجعلنا حيارى لا نهتدي ولا نبصر ..

وحتى إذا أخذنا في البحث عن مسألة القضاء والقدر كما في الكتاب والسنة وعلى ضوء مفهوم الصحابة لكل من القضاء ماهو ؟ والقدر ما هو ؟ استطعنا الغوص فيهما ونحن قادرين على تفهمهما كما سيقت لهما النصوص القرآنية والنبوية ؛ لإيضاح مقصدهما والغرض المطلوب منهما ، مع القدرة على إزالة كل شائبة لحقت بمفهومهما وهذا .. مانبتغيه من هذه التوطئة ..

* * *

ملحق تعليقات التوطئة :

(١) قال ابن حزم في كتاب « الفِصل في الملل والأهواء والنِحل ج ٣ ص ٥١-٥٢ / ذهب بعض الناس لكثرة استعمال المسلمين هاتين اللفظتين – القضاء والقدر – إلى أن يظنوا أن فيهما معنى الإكراه والإجبار ، وليس كما ظنوا ، وإنما معنى القضاء في لغة العرب التي بها خاطبنا الله تعالى ورسوله ﷺ ، وبها نتخاطب ونتفاهم مرادنا : أنه الحكم فقط ، ولذلك يقولون القاضي بمعنى : الحاكم ، وقضى الله عز وجل بكذا أي : حكم به ، ويكون أيضاً بمعنى أمر ، قال الله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ..) /١٧ : ٢٣/ ، وإنما معناه بلا خلاف أنه تعالى أمرنا أن لا نعبد إلا إياه ، ويكون أيضاً بمعنى آخر ، قال تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) /١٥ : ٦٦/ بمعنى : أخبرناه أن دابرهم مقطوع بالصباح ، وقال تعالى : (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسُدُنّ في الأرض مرتين ، ولتعلُنّ علواً كبيراً) /١٧:٤/ أي : أخبرناهم بذلك . ويكون أيضاً بمعنى أراد ، وهو قريب من معنى حكم ، قال الله تعالى : (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كنْ فيكون) /٢ : ١١٧/ ومعنى ذلك : حكم بكونه مكوّنه . ومعنى القدر في اللغة العربية : الترتيب والحدّ الذي ينتهي إليه الشيء ، تقول : قدّرت البناء

تقديراً إذا رتبته وحددته ، قال تعالى : (وقدّر فيها أقواتها) / ٤١ : ١٠ / بمعنى : رتّب أقواتها وحدّدها ، وقال تعالى : (إنّا كل شيء خلقناه بقدر) / ٥٤ : ٤٩/ يريد تعالى : برتبة وحدّ ، فمعنى قضى وقدّر : حكم ورتب ، ومعنى القضاء والقدر : حكم الله تعالى في شيء بحمده أو ذمه ، وبكونه وترتيبه على صفة كذا وإلى وقت كذا فقط ، وبالله تعالى التوفيق ».

(٢) انظر الأبحاث المتعلقة بخلق أفعال العباد في مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري ص ٢٩٨ ج ١ / وما بعدها حتى ص ٣٠٧ من الجزء نفسه. وكذا في ص ٣٤٠ منه . وانظر أيضاً كتاب « مذاهب الإسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي » ج ١ ص ٩٧ وما بعدها . ويقول في مستهلها : « كانت مشكلة أفعال الإنسان وهل هو خالقها أو هو مجبر عليها من المشاكل الرئيسية التي بدأت بها المباحث الكلامية في الإسلام » وانظر أيضاً ص ٢٥٧ وما بعدها . وص ٤٤٩ وما بعدها . ويقول في ص ٥٥٥ : « ومسألة أفعال الإنسان من المسائل الرئيسية في مذهب الأشعري ؛ ومذهبه فيها أن أفعال العباد مخلوقة لله ، وليس للإنسان فيها غير اكتسابها ، أي : أن الفاعل الحقيقي هو الله ، وما الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يدي هذا الإنسان ، والكسب هو تعلق قدرة العبد وإرادته بالفعل المقدور المحدث من الله على الحقيقة » ثم يذهب باستعراض استدلالات الأشعري على ذلك .

أما ما يتولد من أفعال العباد ، فقد قال ابن حزم في « الفيصل » ج ٥ ص ٥٩ : « تنازع المتكلمون في معنى عبّروا عنه بالتولد ، وإنهم اختلفوا فيمن رمى سهماً فجرح به إنساناً أو غيره ، وفي حرق النار ، وتبريد الثلج ، وسائر الآثار الظاهرة من الجمادات ، فقالت طائفة ماتولد

من ذلك عن فعل إنسان أو حي ، فهو فعل الانسان والحي ، واختلفوا فيما تولد من غير حي ، فقالت طائفة : هو فعل الله ، وقالت طائفة : ما تولد من غير حي فهو فعل الطبيعة ، وقال آخرون : كل ذلك فعل الله عز وجل » .

(٣) كيف تولد خطأ المعتزلة ؟

إن أول ما فتحت أبواب ذلك الخطإ على قوم يقال لهم : « المعتزلة » ، أخذوا يبحثون في « الشر » حتى وجدوا أنفسهم في فتنة تتمخض كل يوم عن مولود جديد !.. لِمَ خُلق الشر وهو من صنع الخالق ؟ وكيف والخالق خير ؟ فهل هو يخلق الشر ؟ وإذا خلقه فهل يعاقب عليه ؟ وإذا عاقب عليه فعلى أي وجه يقع هذا العقاب ؟ ألا لأن العبد فعله اختياراً دون إرادة سابقة ؟ وكيف يفعل العبد شيئاً لا يقع في علم الله ولا يخضع لإرادته ؟ وإذا كان فعل العبد واقعاً تحت إرادة الله فالعبد مجبر ؛ فكيف يُجبر على شيء ثم يُعاقب عليه ؟ إن ذلك ينافي صفة العدل التي اتصف الله بها !! وإذن فهل لله صفات ؟ فما صفات الله ؟ أهي عين الذات فلا معنى لها إذن ؟ أم هي غير الذات ؟ فهي ذات أخرى مع ذات الله ؟ وإذا كانت ذاتاً فهل هي قديمة والله قديم ؟! ولا ينبغي أن يكون قديمان ؟! وإذا كانت حادثة فالله غني عن الحادثات !؟ إذن فما الله ؟ وما هو ؟ وما صلته بالوجود ؟ وما صلة الوجود به ؟ وهل هو حالٌ في الوجود أم هو خارج عنه ؟.

هكذا .. تولدت فتنة متكلمي المعتزلة حينما فتحوا على أنفسهم أبواب الفلسفة اليونانية ودخلوا ساحتها من أوسع أبوابها ، وأوقفوا الأمة الاسلامية أمام هذه المتاهات التي لا يقدرون هم ولا من في الأرض جميعاً أن يخرجوا منها إلا بالحيرة والارتياب !؟.

ولذلك حين انبرى متكلموا أهل السنة للرد عليهم قالوا : « لا يقال – أي : عن صفات الله – هي هو ، ولا غيره ، ولا لا هو ، ولا لا غير». انظر شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص ٤٦ – ٤٧ طبع وزارة الثقافة والملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٢٢ / على هامش الفصل . ولا أحب أن أحيل على كتب المعتزلة تحرياً للسلامة من القيل والقال وكثرة السؤال، كما ورد في صحيح مسلم من قول النبي عليه الصلاة والسلام : (.. ويكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال .) الحديث .

(٤) أما سبب تسمية هؤلاء بأهل الكلام فقد بينه التفتازاني في كتابه « شرح العقائد النسفية » ص ٤ – ٦ ط وزارة الثقافة فقال : « إعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية عملية ، ومنها ما يتعلق بكيفية الاعتقاد ، وتسمى أصلية واعتقادية ، والعلم بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام .. وبالثانية علم التوحيد والصفات لما أن ذلك أشهر مباحثه وأشرف مقاصده .. ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام، لأن عنوان مباحثه كان قولهم : الكلام كذا وكذا ، ولأن مسألة الكلام أشهر مباحثه وأكثرها نزاعاً وجدلاً .. ولأنه – أي : علم الكلام – يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم ، كالمنطق للفلسفة ، ولأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تُعلم وتُتعلم بالكلام ، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ، ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزاً ، لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين ، وغيره – أي : من العلوم الشرعية – يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ، ولأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم ، كما يقال للأقوى

من الكلامين : هذا هو الكلام ! ولأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيدة أكثرها بالأدلة ، أشد العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه ، فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح . وهذا هو كلام القدماء . ومعظم خلافياتهم مع الفرق الاسلامية خصوصاً المعتزلة ، لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف ... » .

(٥) منذ أيام المنصور أخذ بعض المسلمين يتتبعون كتب الفلسفة في اللغة اليونانية لينقلوها إلى اللغة العربية ، وكانوا يبذلون في ذلك الأموال وكان بعض أثرياء المسلمين يذهبون إلى بعض بلاد الروم ويصطحبون معهم أفراداً يحسنون اللغة اليونانية ليشتروا لهم الكتب الفلسفية ، ولما جاء المأمون ، واتسعت دائرة النقل كثيراً ؛ أنشأ « دار الحكمة » في بغداد ، ووقف عليها الأموال للذين يريدون أن ينقطعوا إلى نقل الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية . انظر « تاريخ الفكر العربي للدكتور عمر فروخ ص ٢٧٢ — ٢٧٣ » .

وقال عبد الكريم الخطيب في كتابه : « القضاء والقدر بين الفلسفة والدين » : « ولكن ما أن هبت على المسلمين ريح الفلسفة اليونانية ، ونبتت بينهم نابتات تدور رؤوسها في صور من ديانات الهند والفُرس ، حتى اختلطت هذه التصورات الفلسفية والدينية بمفاهيم الشرعية الاسلامية ، ونضحت عليها من أصباغها المختلفة ما غيّر من صورتها التي تلقاها السلف الأول نقية صافية ، من مواردها النقية الصافية ، دون أن يُثير أحد حولها جدلاً ، أو يبعث في محيطها خلافاً .. ولكن الأمر قد اختلف حين دخل على التفكير الإسلامي هذا الذي دخل عليه من مذاهب فلسفية ومعتقدات دينية ، فإذا جدلٌ عنيف ، ومعارك صاخبة من معارك الكلام تقع بين المسلمين ، وتتناول العقيدة وما يتصل بها .. من قريب أو بعيد .

وكانت مسألة حرية الإنسان واضطراره - أي : الجبر والاختيار - أول مسألة وقع فيها خلاف مذهبي بين المسلمين ، ثم توالد عن هذه المسألة كل الخلافات التي نشأت بعد ، وولدت عنها الفرق والمذاهب المختلفة ، من فرق المعتزلة والخوارج والشيعة ، وغيرها من الفرق التي تتجاوز المئات عدّاً .

والذي يعنينا هنا هو : أن الخلاف الذي دار حول حرية الانسان قد لبس ثوباً فلسفياً بين الأطراف المتنازعة ، في الوقت الذي كان كل طرف يتمسك بآيات الكتاب ، ويسوقها مساق التأييد لرأيه . . ولا شك أن هذا ينتهي - في كل ناحية - إلى تحميل آيات الكتاب مالا تحتمل من المعاني التي يناقض بعضها بعضاً ، كلٌ يتعلق بكتاب الله ، ويتمسح بآياته ليقيم لرأيه حجة ويقدم لمذهبه سنداً » ص ٥٥ - ٥٦ / ط دار الفكر العربي (طبعة أولى) .

(٦) لقد تأثرت الديانتان : اليهودية والنصرانية بالفلسفة اليونانية إلى حد بعيد حتى أصبحتا ملازمتين لها بأفكارها ومناهجها ، ويقول مؤلف « تاريخ الفلسفة اليونانية » يوسف كرم ، في الفصل الثاني : اليهودية والفلسفة اليونانية ص ٢٤٧ : « كان اليهود يتأثرون بالفلسفة اليونانية .. ويذكر اللمسات الأولى بين اليهودية والفلسفة اليونانية ، ثم ينقل عن « فليون الاسكندري » وهو أكبر ممثل للفكر اليهودي والمثقف بالفلسفة اليونانية أنه كان لا يفصل بين الفلسفة والدين ، ولكنه يتخذ الدين أصلاً ، ويشرحه بالفلسفة .. ثم يذكر عن تأثر اليهودية بالتفسير الرمزي - أي : الباطني - لدى الفيثاغوريين والأفلاطونيين والرواقيين اليونانيين ص ٢٤٨ .

وأما النصرانية فقد تأثرت بالفلسفة اليونانية كسابقتها .. فقد ساق

مؤلف « تاريخ الفلسفة اليونانية » في الفصل الثالث : ما يثبت ذلك .. فينقل عن « أعمال الرسل ف ١٧ » أول لقاء كان بين بولس الرسول – الذي كان اسمه قبل تنصره : شاؤول اليهودي صاحب فكرة التثليث – وبين أهل الفلسفة اليونانية ، ثم يبين نشأة الفلسفة النصرانية منذ القرن الثاني ص ٢٥٢ – ٢٥٣ / . ثم يقول : كانت المذاهب الفلسفية الكبرى: أربعة : الأفلاطونية والرواقية والأرسطوطالية والأبيقورية مرتبة بحسب حظوتها لدى المفكرين المسيحيين لذلك العهد ، أما الأفلاطونية فكانت المذهب المفضل عندهم . . وما زالوا يعتبرون الأفلاطونية أسمى المذاهب اليونانية وأقربها إلى المسيحية .. وانظر ما يثبته عن تأثر النصرانية بالغنوصية والمانوية ص / ٢٥٥ - ٢٥٨ / .

(٧) قال الكمال بن الهُمام في كتابه « المسايرة » ص ٥٣ : « ولهذا صرح جماعة من محققي المتأخرين من الأشاعرة : بأن مآل كلامهم هذا هو الجبر ، وأن الإنسان مضطر في صورة مختار » .

وانظر مذاهب الإسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي ج ١ ص ٥٥٥ وما بعدها ، حيث يقول في مستهلها : « ومسألة أفعال العباد من المسائل الرئيسية في مذهب الأشعري ، ومذهبه فيها أن أفعال العباد مخلوقة لله ، وليس للإنسان فيها غير اكتسابها ؛ أي : أن الفاعل الحقيقي هو الله ، وما الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يدي هذا الإنسان .. » .

وانظر ما جاء في « كبرى اليقينيات الكونية » للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص ١٧١ ـ وما بعدها ..

ويقول ص ١٧٤ : « فاعلم أولاً أن أفعال الإنسان الاختيارية من جملة مخلوقات الله عز وجل ، فالله هو الذي يخلق فيك الإقبال على الدراسة

والانصراف عنها ، وهو الذي يخلق فيك تصرفاتك كلها من طاعة وعصيان ثبت ذلك بالدليل العقلي البيّن ، ثم يتابع ذكر الشواهد على ذلك .

ونحن إذا تأملنا في قول الإمام علي بن أبي طالب الآتي الذكر ؛ يرى الفارق الكبير بين فهم السلف لهذه المسألة وبين فهم الخلف والمتأخرين لها ، فقد روى الكمال بن الهمام في كتابه « المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة » ص ٧٤ عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال للرجل الذي كان يسأله عن القضاء والقدر : « ويحك لعلك ظننت قضاءً لازماً ، وقدراً حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب » . فهو رضي الله عنه لم يقل للسائل إن هذه الأفعال من طاعة وعصيان قد خلقها الله تعالى فيك ، وإنما حذره من أن يفهم من القضاء والقدر : قضاءً لازماً وقدراً حتماً ، لأنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب !؟.

ولا ندري كيف أخذ هؤلاء الآيات الكريمة كقوله تعالى : (وخلق كلَّ شيءٍ فقدَّره تقديراً) ، واستشهدوا بها على ظنونهم من أن الله تعالى خلق في الطائع الطاعة ، وفي العاصي المعصية ، وفي الكافر الكفر ، وهذا محض التكلّف الذي لم يأمر به الله تعالى ولا رسوله عليه الصلاة والسلام ، وإنما أمرنا أن نعلم بأن للطائع ثواب طاعته ، وللعاصي سيئات عصيانه ، وعلى الكافر إثم كفره ، وسيأتي بيان ذلك فيما بعد ..

● ● ●

كيف نشأت مسألة القضاء والقدر ؟

لم تكن مسألة القضاء والقدر شيئاً جديداً بحثها المعتزلة أو غيرهم من المتكلمين ، لأن الفلاسفة اليونانيين قد سبقوهم بذلك وبحثوا أفعال العباد ، وأطلقوا على ذلك : مسألة « القضاء والقدر » أو « الاختيار والجبر » أو « حرية الإرادة » ، وهذه التسميات كلها في معنى واحد ، وهو أن كل ما يحدث من الإنسان من أفعال هل هو حرّ في إحداثها أم مجبور في ذلك ؟

وهذا المعنى لم يرد ببال المسلمين من قبل ، بل الذين بحثوا فيها واختلفوا في معناها هم الفلاسفة ، فالأبيقوريون يرون أن الإرادة حرة في الاختيار ، والإنسان يفعل جميع الأفعال بإرادته واختياره دون أي إكراه[1] . والرواقيون يرون أن الإرادة مجبرة على السير في طريق لايمكنها أن تتعداها ، والإنسان لايفعل شيئاً بإرادته ، وإنما هو مجبر على فعل أفعاله[2] .

وحينا ظهر الإسلام ، وانتشرت رسالته ، ودخل في دين الله أفواج من الشعوب والأمم ، وحصل اختلاط المسلمين العرب بإخوانهم المسلمين الذين أسلموا من أهل فارس والروم ، وكان الاحتكاك بين أهل الكتابين ؛ تسربت بعض المعارف والثقافات إلى المسلمين ، ومن ثمّ ترجمت كتبهم إلى اللغة العربية ، وعلى الأخص كتب الفلاسفة اليونان[٣] ، وقد كانت تحمل هذه الفلسفة بين طيات أفكارها مسألة صفة العدل بالنسبة إلى الله تعالى ، فالله سبحانه عادل ، فترتب على ذلك مسألة الثواب والعقاب ، ثم ترتب على هذه المسألة مسألة أفعال الإنسان ، جرياً وراء منهج البحث الذي تقتضيه مبادىء تلك الفلسفة ، وقد تأثر قوم بهؤلاء أطلق عليهم لفظُ « المعتزلة »[٤] فدرسوا كتبهم وألمُّوا بثقافتهم ومعارفهم ، وتعلقوا بأفكار ومفاهيمَ انبعثت عن فلسفة هؤلاء ، وكان هذا الموضوع مما تأثروا فيه الى حدٍّ بعيد ، فبحث المعتزلة في موضوع هذه المسألة على أساس المفهوم اليوناني ، فكانوا أول من تكلم في ذلك ، وتبعهم آخرون أرادوا الرد عليهم ، أُطلق عليهم : « أهل الكلام » .

وقد كانت المعتزلة تنظر الى عدل الله تعالى نظرة تنزيه له من الظلم ، فكان موقفهم أمام مسألة المثُوبة والعقوبة متفقاً مع تنزيه الله تعالى وعدله ، فرأوا أن عدله لايكون له معنىً

إلا بتقرير حرية الإرادة للإنسان ، فهو يخلق أفعاله إذا أراد ، فإن فعل فهو يفعل بإرادته ، وإن ترك فهو يترك بإرادته ؛ لهذا كانت المثوبة والعقوبة مقبولة وعادلة ، ولو كان الله تعالى يخلق فعل الإنسان فيضطر المطيع إلى الطاعة ، والعاصي إلى المعصية ، ثم يعاقب هذا ، ويثيب ذاك ، وهذا ليس من العدل في شيء ، وكان حكمهم هذا وتصور مسألته مبنياً على قاعدة وضعوها لمنهجهم حينما تشربوا الفلسفة اليونانية ، وهذه القاعدة : هي قياس الغائب على الشاهد ، فكان منهم أن قاسوا عدل الله تعالى على عدل الانسان وأطلقوا على ذات الله تعالى نتائج قوانينهم هذه التي يطلقونها على كل إنسان ، وهذا ما فعله الفلاسفة اليونان ، فقد ألزموا الله تعالى بالعدل كما يتصوره الإنسان .

إذن فأصل هذا البحث هو الثواب والعقاب من الله تعالى على فعل العبد ، وهو الذي أطلق عليه « القضاء والقدر » أو « الجبر والاختيار » أو « حرية الإرادة » وقد اتجه المعتزلة في بحثهم هذا كما اتجه الفلاسفة اليونان (٥) في هذه المسألة فقالوا : إن مريد الخير خيرٌ ، ومريد الشر شرٌ ، ومريد العدل عادلٌ ، ومريد الظلم ظالم ، فلو كانت إرادة الله متعلقة بكل ما في العالم من خير وشر وظلم كانت هذه مُرادة لله تعالى ، فيكون المريد موصوفاً بإرادته ، وهذا مُحال في حق الله تعالى . وقالوا : لو كان

الله مريداً لكفر الكافر ومعصية العاصي مانهاهما عن الكفر والمعصية . هكذا يدّللون على زعمهم في قضايا منطقية ، ويعقّبون عليها بأدلة نقلية من القرآن الكريم ، وأما الآيات التي تخالف رأيهم فيؤوّلونها على مقتضى قانون فلسفتهم .وذلك جرياً وراء البحث وما يستلزمه المنهج الفلسفي وما يتطلبه المسلك المنطقي .

ومن بحثهم لخلق أفعال العباد تفرعت مسألة التولّد - أي : ما يتولد من الأفعال - هل هي من فعل الفاعل لها ؟ أم هي من خلق الله تعالى ؟ كالألم الذي يشعر به المضروب ، والقطع الذي يحصل من السكين ، والشبع الذي يتحقق من الأكل ، وكذا اللذة والشهوة والدفء والبرودة والجبن والشجاعة .. فقال المعتزلة : إن هذه المتولدات كلها من فعل الإنسان ، لأنه هو الذي أحدثها حين فعل أفعالها ، فهي متولدة من فعله ومخلوقة له ، هكذا دفعت الفلسفة اليونانية الذين اتخذوها أساساً للبحث ومنهجاً للفهم ؛ إلى أن يقولوا : إن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله ويخلق الخواص التي تظهر في الأشياء من أفعاله . وحينما ظهر هذا الرأي من هؤلاء بهذا المفهوم الجديد أثار عليهم جماعةً من المتكلمين ، لأنه رأيٌ جديدٌ عليهم في الدين والعقيدة ، فقامت هذه الجماعة تردُّ على المعتزلة أُطلق عليها اسم الجبرية ، ومن أشهر رجالها جهم بن صفوان[٦] ، فقالوا : إن الإنسان مجبور على فعله ، وليس له إرادة

حرّة ولا قدرة على خلق أفعـاله ، فهو كالريشة في مهب الرياح ، وكالخشبة بين تلاطم الأمواج والله تعـالى هو الذي يخلق الأعمال على يديه ، فإذا قلنا إن العبد خالق أفعاله وأعمـاله ترتب عليه تحديد قدرة الله تعالى ، وأن العبد شريك لله تعالى في إيجاد ما في هذا العالم . وقدرتان لا يمكن لهما التعاون على إيجاد شيء واحد ، فإن كانت قدرة الله تعالى هي التي خلقته فلا شأن للإنسان فيه ، وإن كانت قدرة العبد هي التي خلقته فلا شان لقدرة الله فيه ، ولا يمكن أن يكون بعض الشيىء مخلوق بقـدرة الله والبعض الآخر بقدرة العبد ، لأن الله هو الخالق لأفغال خلقـه وبإرادته وحده ، فليس لقدرة العبـد تأثير على قدرة الله ، وما الانسان إلا محلاً لما يجريه الله على يديه ، فهو مُجبر جبراً مطلقاً ، وهو والجماد سواء ، ولكنهما يختلفان في الشكل والمظهر فقط (٧) .

ويستدلون على رأيهم هذا بآيات من القرآن الكريم ، كقوله تعالى: (وماتشاؤون إلا أن يشاء الله) /٧٦:٣٠/ (ومارميتَ إذْ رميت ولكن الله رمى) /٨ :١٧/ وقوله سبحانه : (إنك لا تهدي من أحببت ولكن اللهَ يهدي من يشاء) /٢٨:٥٦ / (والله خلقكم وما تعملون) /٣٧:٩٦/ ، وأوّلوا الآيات التي تتعـارض مع رأيهم ، والدالة على إرادة العبد ، وكذلك اعتبروا أن ما تولّد من فعل العبد من خواص الأشياء كالجوع والعطش واللذة والشهوة والجبن من فعل الله تعالى .

أما المتكلمون من أهل السنة فقد ردّوا على المعتزلة أيضاً بقولهم : إن أفعال العباد كلها بإرادة الله ومشيئته ، والإرادة والمشيئة بمعنى واحد ، يقول تعالى : (إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) /٣٦:٨٢/ ، ويقول سبحانه : (منْ كانَ يُريدُ العاجلةَ عجّلنا له فيها ما نشاءُ لمنْ نُريد) / ١٧ : ١٨ / ، والمقصود تعميم إرادة الله تعالى وقدرته ، لأن الكل بخلق الله سبحانه ، وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والإجبار ، وقالوا : إن قيل : إن على قولكم هذا .. يكون الكافر مجبوراً على كفره والفاسق على فسقه ، فلا يصح تكليفٌ بالايمان والطاعة ، قلنا : - أي : أجابوا على هذا التساؤل - إنَّ الله تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر ، كما أنه تعالى علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ، ولم يُلزم تكليف المحال[٨] .

وقالوا أيضاً في الرد على المعتزلة والجبرية إنّ للعباد أفعالاً اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ، ويعاقبون عليها ان كانت معصية ، وبينوا وجه كونها اختياريةً مع أنهم يقولون : إن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وايجادها ، فقالوا : إن الخالق لفعل العبد هو الله تعالى وإن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال ، كحركة البعض ، دون البعض ، كحركة الارتعاش ، وإن الله تعالى

خالق كل شيء ، والعبـد كاسب ، ثم وضحوا ذلك فقالوا : إن صرف العبد قدرته وإرادته الى الفعل كسب ، وايجاد الله الفعل عقيب ذلك خلقٌ ، والمقدور واحد داخل تحت القدرتين، لكن بجهتين مختلفتين ، فالفعل مقدور لله سبحانه بجهة الايجاد ، ومقدور للعبد بجهة الكسب .

وبعبـارة أخرى : إن الله تعـالى أجرى العادة بخلق الفعل عنـد قدرة العبد وارادته لا بقدرة العبـد وارادته [٩] فهذا الاقتران هو الكسب ، وقد أيدوا دليلهم العقلي هذا بالآيات التي استدل بها الجبرية على رأيهم ، وأيدوا رأيهم في الكسب الذي زادوا به على الجبرية بقوله تعالى : (جزاءً بما كانوا يعملون) /١٧:٣٢/ وقوله تعالى : (لها ما كسبتْ وعليها ما اكتسبت) /٢: ٢٨٦/ ، وقوله تعالى (فمَنْ شاء فلْيُؤمنْ ومن شاء فليْكفرْ) /١٨ : ٢٩/ واعتبروا أنفسهم أنهم قدْ ردّوا على المعتزلة والجبرية .

بهذه الآراء ونتائجها وقف المتكلمون من أهل السنة أمام مزاعم المعتزلة والجبرية في هذه المسألة ، غير أن المتفحص المدقق في آرائهم لا يتعدى أن يقول : إن رأي المتكلمين من أهـل السنة متفق معناً ونتيجةً مع رأي الجبرية ، ومختلف لفظاً ومسلكاً .

حتى إن مسألة « الكسب » لم يستطيعوا أن ينجحوا في التدليل عليها ، فلا هي جارية على طريق العقل ، اذ ليس لها برهان عقلي ، ولا على طريق النقل،اذ ليس عليها دليل شرعي صريح ، وانما هي محاولة ـ لا فائدة فيها ـ لتحقيق موقف بين رأي المعتزلة ورأي الجبرية .

ويتلخص معنا فيما مرَّ من آراء حول مسألة القضاء والقدر أنهم جميعاً بحثوا هذه المسألة من ناحية واحدة ، وهي : فعل العبد وما يتولد منه من خاصيّات ، وجعلوها أساساً في بحوثهم ، والسبب في تحديد هذه الناحية في بحث هذه المسالة ، ووجودها بين المتكلمين جميعاً هو : أخذ المعتزلة لهذه المسالة عن الفلسفة اليونانية كما هي بمبناها ومعناها ، فبحثوها كما بحثها الفلاسفة ، وأدى هذا إلى قيام الجبرية ومتكلمي أهل السنة بالرد عليهم ، ولكن بنفس المنهج وبنفس البحث ، لقد بحثوها جميعاً من جهة صفات الله تعالى « الإرادة ، والقدرة ، والعدل » ، لا من ناحية موضوعها وحده ، حيث توجهوا بآرائهم حول قدرة الله تعالى وإرادته وعدله وإطباقها على فعل العبد وعلى الخاصيات التي يحدثها الفعل في الأشياء ، وصار بحثهم حول فعل الفاعل ، أو ما يحدث عن الفعل بقدرة الله تعالى وإرادته ، أم بقدرة العبد وإرادته ؟ إذن !! فالجميع بحثوا مسألة القضاء والقدر على أساس

أفعال العباد ، وخاصيات الأشياء التي يحدثها الإنسان عند فعله، فالقضاء هو فعل العبد ، والقدر هو خاصية الأشياء . والذي دلّ على ذلك واضح من قول المعتزلة أن العبد يقوم بالفعل بإرادته وقدرته ، ومن قول الجبرية : أن فعل العبد يوجد بقدرة الله وإرادته ، لا بقدرة العبد وإرادته ، ومن قول المتكلمين من أهل السنة : أن فعل العبد يُوجد بخلق الله تعالى للفعل عند قدرة الانسان عليه وإرادته له ، لا بمحض قدرة العبد وإرادته . فهذه الأقوال تنزل تحت اسم القضاء الذي أعطوه معنى أفعال العباد ، وكذلك القدر الذي وضعوا له خاصية الأفعال ـ أي : ما ينتج عنها ـ حين يحدثها الإنسان ، لأنهم بحثوا فيما تولد من أفعال العباد ، وهي الخاصيات ، ووضعوا لذلك مثالاً فقالوا : إذا وضعنا نشَاً وسكراً في الماء وأنضجناهما فيه تولّد من ذلك ما يسمى بالفالوذج ، فهل طعمه ولونه وريحه من خلقنا ؟ أم من خلق الله تعالى ؟ وكذلك إزهاق الروح عند الذبح ، والإبصار عند انفتاح العينان ، وكسر اليد أو الرجل عند السقوط ، هل هذا وأمثاله .. من خلقنا أم من خلق الله تعالى[١٠] ؟

فهذا .. بحث في الخواص التي تتولد من الأفعال ، والذي يدل على ذلك اختلافهم في الحكم عليها ، فقد قال بشر بن المعتمر

في بغداد[11] : كل ما تولد من فعلنا مخلوق لنا ، فإذا فتحتُ أنا عين انسان فأبصر الشيء ، فإن إبصاره للشيء هو فعلي أنا ، لأنة متولد من فعلي ، وكذلك لون ما تصنع من المأكولات وطعومها وروائحها هو من فعلنا ، وكذلك الألم واللذة والصحة والشهوة .. كل ذلك من فعل الإنسان[12] . وقال النظام[13] : إن الانسان لا يفعل الا الحركة فما ليس بحركة فليس من صنعه، ولا يفعل الانسان الحركة إلا في نفسه ، فأما في غيره فلا ، فإذا حرك انسان يده فذلك فعله ، وأما اذا رمى حجراً فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى أسفل فتحركه ليس من فعل الانسان ، وإنما هو من فعل الله تعالى ، بمعنى أنه سبحانه طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع ، وهكذا فتكون الألوان والطعوم والروائح والآلام واللذة ليست من فعل الانسان لأنها ليست حركات[14] .

هكذا .. سار البحث في موضوع واحد وعلى صعيد واحد عند جميع المتكلمين ، والأساس فيه هو فعل العبد ، أما ما ينتج من هذا الفعل فهو بحث فرعي وثانوي ، وذلك لعدم ظهور الخلاف الحاد بين المعتزلة والجبرية ومتكلمي أهل السنة ، فقد كان الجدل والنقاش منصبّاً على ما جعلوه أولاً الأساسَ وهو فعل العبد . ثم تابع أتباع الفرق الثلاثة النقاش جيلاً بعد جيل يثور ويتجدد بينهم ، ولضمور المعتزلة وتمكين متكلمي أهل السنة صار النقاش

يميل اليهم واصالحهم ؛ وأصبح المتكلمون المختلفون في هذه المسألة يضعون لها معاني جديدة ، ويحاولون تطبيق الألفاظ اللغوية والشرعية عليها ، فقال بعضهم ممن لم يَرُقْ له رأي من آراء الباحثين المختلفين : القضاء والقدر سر من أسرار الله لا يعرفه أحد ، والبعض الآخر ممن خشي العاقبة وآثر السلامة قال : لا يجوز البحث في القضاء والقدر مطلقاً ، مستشهداً بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : (إذا ذُكر القدرُ فامسكوا) ، وأما الآخرون أخذ يفصل بين القضاء والقدر ويقول : القضاء هو الحكم الكلي في الكليات فقط ، والقدر هو الحكم الجزئي في الجزئيات وتفاصيله ، ومنهم من قال : القدر هو التصميم ، والقضاء هو الانجاز ، ومنهم من قال : المراد بالقدر التقدير ، وبالقضاء الخلق ، وبعضهم جعل الكلمتين متلازمتين فقال : القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ، لأن أحدهما بمنزلة الأساس ، وهو القدر ، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء ، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه .

وهكذا .. بقي النقاش مستمراً حول هذه المسألة على هذه الحالة وفي الأسلوب نفسه ومن الناحية ذاتها ، وبعد شُهرة هذا البحث أصبح علماً يُدرس في العقيدة الاسلامية وصارت أولوية البحث له ، مع العلم أنه لم يكن موجوداً قبل ذلك ، ولم يكن قد دخل بهذا الشكل حيز العقيدة الاسلامية .

وبقي المسلمون على هذه الحالة جيلاً بعد جيـل ، وعصراً بعد عصر ، مستقرين على دراسة هذه المسألة عـلى تلك الطريقة الفلسفية من غير أن يتنبهوا أو يتحولوا الى فهم ما جاء في القرآن الكريم ، وإدراك ما ورد في السنة ، ووعي ما كان عليه الصحابة وكبار التابعين ، لهذا الموضوع الخطير الذي شغل الأمة الاسلامية قروناً من غير حصول فائدةٍ أو جني ثمرةٍ لتلك الخلافـــات والمنازعـات التي كانت وليدة تلك الفلسفة الغريبة عـلى ديننا ومفاهيم إسلامنا ومعاني لغتنا .

هكذا .. نشأت مسألة القضاء والقدر ، وهذا هو تاريخها .

ونحن كما كشفنا النقاب عن نشأة مسألة القضاء والقدر فيما تقدم ، كان لا بد لنا من أن نتكلم عن نشأة المتكلمين ومنهجهم، ثم بيان الخطإ في منهجهم ، في هذين البحثين التاليين .

★ ★ ★

ملحق تعليقات المبحث الأول :

نشأة مسألة القضاء والقدر

(١) الأبيقوريون تبع لأبيقورس الذي نشأ في أسرة أثينية ، وبعد أن بلغ حدّ نضوجه في الفلسفة اليونانية ، أنشأ مدرسة خاصة بفكرته ، التي تعتبر « أن الحياة : هي اللذة » فأقبل عليه التلاميذ رجالاً ونساءً يتعلمون منه ، وتظهر فكرة « حرية الإرادة » عنده من اعتقاده الذي يعبر عنه مؤلف كتاب « تاريخ الفلسفة اليونانية » يوسف كرم بما لا يستحسن ذكره هنا ، فارجع إليه إن شئت ص ٢١٩ ط دار القلم ببيروت .

(٢) الرواقيون هم معاصرون للأبيقوريين ومعارضون لهم ، وواضع أفكارها زينون ، وهو ، فيلسوف قبرصي ، وكان أبوه تاجراً يختلف إلى أثينا للتجارة وكان يحمل منها كتب السقراطيين ، فقرأها ابنه ورغب فيها، ثم قدم أثينا وتتلمذ على فلاسفتها ، ثم أنشأ مدرسته في رواق ستُوي ، وكان محل اجتماع الشعراء ، فدُعي أصحابه بالرواقيين ، ومذهبه في القدر

« الجبر » . انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٢٩ - ٢٣٠ مع المقارنة لكتاب « الفلسفة الرواقية » للدكتور عثمان أمين .

(٣) انظر التعليق رقم « ٥ » من ملحق تعليقات التوطئة .

(٤) المعتزلة : نشأتهم وأصل تسميتهم : ذكر الشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » ج ١ ص ٦٤ : « أن الحسن البصري دخل عليه رجل يسأله عن أهل الكبائر ، وقبل أن يجيبه الحسن ، تقدم واصل بن عطاء وكان في مجلسه ، فقال : أنا أقول إن صاحب الكبيرة لا مؤمن .. ولا كافر .. بل هو في منزلة بين المنزلتين ، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد ، يقرر ما أجاب به .. فقال الحسن : اعتزل عنا واصل. فسمي هو وأصحابه : معتزلة » . ويقول البغدادي في كتابه « الفَرق بين الفِرق » ص ٧٨ : « كان واصل بن عطاء من منتابي مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الأزارقة ، وكان الناس يومئذ من أصحاب الذنوب من أمة الاسلام على فرق .. وكان علماء التابعين يقولون : إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام .. ولكنه فاسق بكبيرته ، وفسقه لا ينفي عنه اسم الإيمان والإسلام ، فلما ظهرت فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز ، واختلف الناس في أصحاب الذنوب على ما ذكرنا ، خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق .. وزعم أن الفاسق من هذه الأمة : لا مؤمن ولا كافر ، وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان ، فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه طرده من مجلسه ، فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة ، وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد ، فقال الناس يومئذ فيهما إنهما قد اعتزلا قول الأمة ، وسمي أتباعهما يومئذ : معتزلة » .

(٥) انظر كتاب « المعقول واللا معقول » للدكتور زكي نجيب محفوظ ، البحث رقم « ٢٣ » لترى كيف يفكر المعتزلة وفيما تفكر ، وأنهم أقرب الفرق تأثراً بالثقافة اليونانية المنقولة ، ثم انظر البحث رقم « ٢٤ » مع مقارنتها مع ما ورد في الكتب الفلسفية الأخرى ، لتقف معنا على حقيقة ما قررناه .

(٦) الجهم بن صفوان : مؤسس فرقة الجهمية والمبتدع لأفكارها ، أخذ علومه عن الجعد بن درهم ، والجعد هذا ضال مضل ، فهو أول من نادى بالتعطيل ونفي الصفات ، وأن القرآن الكريم مخلوق حادث ، وعنه أخذ كل ذلك الجهم هذا .. ويقول الملطي في كتابه « التنبيه ص ٩٩ : « إن السمنية شككوا الجهم في دينه حتى ترك الصلاة أربعين يوماً ،وقال: لا أصلي لمن لا أعرفه ، ثم خرج بعد عزلته واشتق هـذا الكلام ، أي : كلام السمنية ، وبنى عليه من « بعده آراءه » . والجهم هـذا هو القائل بالجبر المحض ، وقد نقل الأشعري في كتابه : « مقالات الإسلاميين » ج ١ ص ٢٧٩ قوله في ذلك : « لا فعلَ لأحدٍ في الحقيقة إلا لله وحده ، وأنه هو الفاعل ، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز » .

(٧) انظر مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري ج ١ ص ٣٣٨ ،بحث ما تفرد به جهم .

(٨) انظر ما أورده القاضي الأيجي في كتابه « المواقف في علم الكلام » ص ٣٢١ / المرصد السادس في أفعاله تعالى : المقصد الرابع : أنه تعالى مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لا يكون .

(٩) انظر أيضاً ما ورد في « المواقف في علم الكلام » المرصد السادس : المقصد الأول منه حيث يقول في مستهله : « إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها » ثم يسوق قول المعتزلة ويرد عليه ص ٣١١ - ٣١٦ / وانظر ما ورد في شرح الجوهرة لهذه الأبيات :

فخالق لعبده وما عمل   مُوفـّق لمن أراد أن يصل

وعندنا للعبد كسب كلفا   به ولكن لم يؤثر فاعرفا

فليس مجبوراً ولا اختياراً   وليس كلاً يفعل اختياراً

(١٠) انظر نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور علي سامي النشار ج ١ ص ٤٨١ / ط ٧ / بحث الأسباب التي دعت المعتزلة إلى فكرة التولّد ، مع المقارنة لما أورده الأشعرى في « مقالات الإسلاميين » ج ٢ ص ٨٦ / ٨٧ بحث : التولد .

(١١) بشر بن المعتمر : شيخ المعتزلة في بغداد ، يقول أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالوراق في كتابه « الفهرست » ص ٢٠٥ ط طهران : « أبو سهل بشر بن المعتمر من الكوفة ويقال من بغداد ، من كبار المعتزلة ورؤسائهم ، إليه انتهت الرياسة في وقته .. قال الجاحظ : كان بشر يقع في أبي الهذيل وينسبه إلى النفاق .. وله كتب كثيرة منها : الرد على من عاب علم الكلام ، والرد على الخوارج ، والرد على أبي الهذيل ، والرد على النظّام . .

(١٢) انظر مقالات الاسلاميين للإمام الأشعري ج ٢ ص ٨٧ / .

(١٣) النظّام : هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني النظام ، كان متكلماً شاعراً أديباً .. وكان قد تأثر بالثنوية والسمنية ، وخالط بعد

كبره قوماً من ملحدة الفلاسفة ، ثم خالط هشام بن الحكم الرافضي ، ودوّن مذاهب الثنوية ؛ وبدع الفلاسفة وشُبه الملحدة في دين الإسلام ، وأعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات ، ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف ، فأنكر اعجاز القرآن في نظمه ، وأنكر ما روى في معجزات النبوة ليتوصل بإنكارها إلى إنكار نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم . انظر « الفرَق بين الفِرق » للبغدادي ص ١٣١ – ١٣٢ / ط صبيح / فإن لترجمته بقية يندى لذكرها الجبين ، فقد كفّره جُلة علماء المعتزلة .

(١٤) انظر : « مقالات الإسلاميين » للإمام الأشعري ج ٢ ص ٨٨ – ٨٩ / .

* * *

نشأة المتكلمين ومنهجهم

انتشر الاسلام وتوسعت رقعته ، وكلما حمل إلى قوم أو الى أمة كان الداخلون فيه أفواجاً أفواجاً ، وذلك لما للإسلام من قوة التأثير والاقناع التي تقود العقول الى الحق واليقين والاسلام بعقيدته قد قوّى دعائم دعوته بما للعقيدة من قدرة مؤثرة على العقول والنفوس ، فهو إذا خاطب العقل أو وجّه النفس ، فإنه يأخذ بتلابيب العقول ، ويتغلغل في أعماق النفوس ، فيبني العقلية ويصلح الأفكار ويهذب النفوس ، وذلك لِما له من أدلة دامغة وحجج مقنعة وبراهين ساطعة وآيات بيّنة .

ثانياً : يُلزم الاسلام جميع المسلمين بالتفقه في الدين ، قال عليه الصلاة والسلام : (طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلم)[1]

(*) تعليقات كل بحث تليه عند نهايته .

وبالتفقه في الدين تتكون لدى الانسان ملكـة ثقافية ومعارف ضافيـة تؤهله لحمل الدعوة ، وللوقوف أما أي اتجاه مغاير لاتجاه الاسلام ، فيقابله بالأدلة والبراهين ، وبذلك يكون المجتمع الإسلامي قادراً على لوي عنق أي اتجاه مغاير للإسلام، فيوجهه الوجهةالصحيحة التي من أجلها أتى الاسلام .

ثالثاً : بما أن طبيعة الإسلام توجب طريقةً فريـدة من طراز خاص في تعلمه وتفهمه وإدراكه ، بشكل إرتقـائي مؤثر في المتعلم والمتثقف ، وفي الوسط الذي يعيش فيه ، فإنه يفرض ذاته من خلال تأثيره في مشاعر الناس وإحساسهم ، فيَحدث أن يُقبل الناس عليه يتلقّونه عن قناعـة ، فينتج عن ذلك التلهب لحمل الدعوة الإسلامية ، والحمايه للإسلام ..

رابعاً : لّما كان حملة الدعوة يفتحون البلاد ويفاتحون العباد بالذي يحملونه من النور والهداية والحق ؛ يُشعِـرون أهل البلاد أنهـم لم ياتوهم إلا لِما يحملون من دعوة حق ونور مبين ، وأنهم بمجرد دخولهم في االذمـة يصبح لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، ويصبـح لبلادهم من الحقوق والواجبـات في الدولة الإسلامية ما لأي بلد من بـلاد المسلمين ، ولذلك لم يكن أهل تلك البلاد يشعرون بأَنهم مضطهدون أو مُستغلون ، فـكان

إقبالهم ذلك الإقبال العجيب على الإسلام وعلى المسلمين بين أخذ وعطاء بالمعاملة والفكر والثقافة ..

لهذه العوامل التي لا مثيل لهـــا أخذ المدّ الاسلام يتسع شرقاً وغرباً وشمـالاً وجنوباً ، ولتلك الميزات التي اختص بها الإسلام وربّى عليها المسلمين . كانت تتم اللقاءات بين حملة الدعوة وأهل البـلاد المفتوحة ومفكريهم ، وتدور بينهم المناقشـات والمجادلات ، حتى أتى جيل نظر ما في أيدي أهل الكتابين من ثقافات ومعلومـات ، حتى افتُتن بما عندهم من أفـكار فلسفية وأساليب منطقية كانوا يثيرون الشبهـات والشكوك من خلال مناقشاتهم ومجادلاتهم مـع المسلمين فما كان من بعض المسلمين إلا انبرى على تعلم تلك الأفـكار الفلسفية (٢) ، ظناً منهم بأنها ستكون سلاحاً ماضياً يستخدمونه في حوارهم ونقاشهم مع هؤلاء من أهل الديانتين ، وعلى الأخص فلاسفة اليونان ، ومن كان على مسلكهم وطريقتهم . وكان هذا من ضعفٍ في شخصيتهم ، لأنه لم يُرفع الرسول عليه الصلاة والسـلام إلى الرفيق الأعلى إلا وأكمل الله لنا ديننا وأتمّ علينا ثقافتنا من كتاب أو سنة ، وما كان الإسلام في يوم من الأيام بحاجة إلى مفاهيم غريبة عنه وأفـكار مغايرة له تُتخذ سلاحاً للدفاع عنه ، ومتى كان الاسلام يقف موقف المدافـع ؟ وهو الدين الحق الذي أيده الله تعـالى بأدلةٍ وبراهين

وآياتٍ لا قِبل لأحد في إبطالها أو التصدي لها !! فكان ذلك أول ثغرةِ ضعف يسببها لنا بعض المسلمين .

وقد برّر هؤلاء صنيعهم هذا بما لا يشفع لهم ، من : أن الله سبحانه لما أبطل جميع حجج أهل الشرك وأهل الإلحاد والكفر وأهل الكتابين ، أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بأن يجادلهم بالتي هي أحسن ، وكأنهم رأوا ما في أيدي غير المسلمين ما يصلح سلاحاً في أيديهم ولكنه خاب ظنهم ، فقد كانت الفلسفة اليونانية تستعمل فيما بين المسلمين ، أكثر مما تستعمل فيما بينهم وبين غيرهم ... وكان ذلك من جراء توهمٍ توهموه في فهم أمر الله تعالى بمجادلة أهل الكتاب بالتي أحسن ..

وقد أخذت تلك الفلسفة تتواجد وتتسع رقعتها ، وبعد أن كانت الفلسفة اليونانية تترجم من السريانية إلى العربية ؛ أصبحت الترجمة من اليونانية إلى العربية مباشرة . ثم انكبّ المسلمون على دراستها والتوسع في الاستدلال بها ، حتى أصبحوا متضلعين فيها ، فاخذ كثير من المسلمين يتعرفون على الفرق الفلسفية ، ومنذ ذلك الوقت أصبحت البلاد الإسلامية ساحةً تُعرض فيها كل الآراء الفلسفية والمجادلات الدينية . ومن جراء هذه المجادلات وتلك المناقشات المستمرة ، وإثارة المسائل المتعددة

ظهر أشخاص ينتهجون منهجاً جديداً في البحث والاستدلال بعدما أثّرت عليهم الأفكار الفلسفية التي تعلموها تأثيراً كبيراً في تفكيرهم ومفاهيمهم ، وعلى أثر ذلك ظهر علم الكلام ، وأصبح فنّاً قائماً بحدّ ذاته ، ثم أضحى له علماء متخصصون فيه أطلق عليهم « المتكلمون » .

هذا . . وقد أخذ المتكلمون على عاتقهم الدفاع عن عقيدة الإسلام بهذا السلاح الغريب ضد خصومهم ... غير أن هذا السلاح أحدث لهم انقلاباً في منهجهم من هنا ومن هناك .. في البحث والتقرير والتدليل أولاً ؛ مما أدى إلى مخالفة منهج القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وأقوال الصحابة ، ثم مخالفة منهج الفلاسفة ثانياً ، في بحثهم وتقريرهم .. فهم خالفوا منهج القرآن في أسلوب الدعوة وأسلوب الجدل والبحث ، لأن القرآن الكريم دعا على أساس فطري ، واعتمد على هذه الفطرة فخاطب الناس بما يتفق مع الفطرة ومع العقل ، قال الله تعالى : (ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه ضعف الطالب والمطلوب) ٢٢/:٧٣/ وقال سبحانه : (فلينظرِ الانسان ممَّ خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب) / ٨٦:٧/ وقال سبحانه : (فلينظرِ الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صباً ثم شققنا الأرض شقاً فانبتنا فيها

حباً ، وعنباً وقضْباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غُلباً وفاكهةً وأبّاً) /٨٠:٣١/ وقال سبحانه : (أفلا ينظُرون إلى الإبل كيف خُلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نُصبت والى الأرض كيف سُطحت) /٨٨:٢٠/ وقال سبحانه : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) /٥١:٢١/ وقال سبحانه : (أمنْ يجيبُ المضطرَ إذا دعاه) /٢٧:٦٢/ ، وهكذا يسير منهج القرآن في إثبات العقيدة وترسيخ الإيمان ، على أساس من الفطرة والعقل والتفكير ،فهو منهج يتفق مع الفطرة التي فطر اللهُ الناس عليها ، وهو يشعر كل إنسان في أعماق نفسه بالاستجابة له والإصغاء إليه حتى لو كان هذا المستمع ملحداً !! أضف إلى ذلك : أنه منهج يوافق كل إنسان لأنه لم يخاطب فئة من الناس معينة ، بل إنه يخاطب كل إنسان لا يفرق بين خاصة وعامة ، وبين متعلم وجاهل . وكان هذا المنهج موجّه حسب ذلك من خلال الآيات المحكمة التي لا يصادف سامعُها أيَّ إشكال أو أشتباه ، ولكن هناك الآيات المتشابهة ، فكيف كان المنهج القرآني يواجه أولئك الناس الذين يدعوهم إليه من جديد ؟ وجواب ذلك : أن القرآن لا يواجه في دعوته بادىء ذي بدء الذين يدعوهم إلى الإسلام إلا بالآيات المحكمة ذات المحِجة القوية والبرهان القاطع والبيان الساطع ، حتى إذا دخلوا في الاسلام ، واستقر في قلوبهم الإيمان ، خاطبهم بالآيات

المتشابهات ليرى الله تعالى منهم كمال الإيمان وحسن الإسلام ، وتلك إرادة الله سبحانه (ولا يُسأل عما يفعل) ، وهذا هو الحال مع السلف حينما أقبلوا على دين الله تعالى مسلمين ، لأن واقع الآيات المتشابهات قد جاء المنهج القرآني له على أن يكون على شكل خاص يختلف عن شكل الآيات المحكمة ، فالآيات المتشابهة قد أتت بشكل وصف للأشياء المحسوسة والمعاني غير المحسوسة وصفاً إجمالياً لا يقدر سامعها أو قارئها على إدراك حقيقة ما ترمي اليه إلا بمقدار مدلولات ألفاظها ، فكان من الطبيعي الوقفُ عندها والتسليم لحقيقة معانيها ومراميها لقائلها ومنزِّلها تبارك وتعالى .

هذا .. هو موقف الصحابة ومن والاهم من التابعين ، وهكذا .. كانت وقفتهم بهذا الشكل « الأحكم والأسلم » !!.. فلم يثيروا حولها التساؤلات ، ولا دخلوا من أجلها في المناقشات والمجادلات بل كان ذلك الموقف العظيم حسبَهم ؛ لأنه مأثورٌ عن الذي رباهم عليه وأنشأهم به نبيُّهم ، صلى الله تعالى عليه وسلم ...

ويجدر بنا ونحن في صدد الكلام عن نشأة المتكلمين ومنهجهم أن نقدم بحثاً موجزاً نُبين فيه الجانب الذي يخالف فيه المتكلمون الفلاسفةَ رغم أنهم استقوا منهجهم الفلسفي منهم ، ثم نبين كيف اعتمد هؤلاء المتكلمون على علم المنطق لإقامة براهينهم ثم نبين الفارق بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين .

الفلاسفة والمتكلمون :

الفلسفة : تعبير عن اللفظ اليوناني « فيـلو زوفي » الذي يعطي المعنى اللغوي التالي : « حُبُّ الحكمـة » أو « مُحبُّ الحكمة »[٣] ، وقد اصطلح بها على مفهوم خاص غير مفهومها اللغوي وهو : « البحث في ما وراء الكون والإنسان والحياة » .

والفلاسفة يعتمدون على البراهين وحدَهـا ، ويؤلفون البرهان تأليفاً منطقياً : من مقدمة صغرى ومقدمة كبرى ، ونتيجة ، ويستعملون ألفاظاً واصطلاحات للأشياء : مثل الجوهر والعرض ونحوهما .. ويثيرون المشاكل العقليـة ، ويبنون عليها بناءً منطقياً ، وليس بناءً على إحساس بالواقع[٤] .

أما منهج المتكلمين في البحث فيغـاير ذلك في الكيفية ومن حيث التقديم والتأخير ؛ وذلك لأن المتكلمين مؤمنون بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام ، وما جاء به من كتاب وسنة ولكنهم أرادوا أن يبرهنوا على إيمانهم بالأدلة العقلية المنطقية ، فأخذوا يبحثون في حدوث العالم ، وإقامه الدليل على حدوث الأشياء ، وأخذوا يتوسعون في ذلك ، ففتحت أمامهم موضوعات جديدة ، ساروا في بحثها وبحث ما يتفرع عنها إلى نهاية منطقية ، فهم لم يبحثوا في الآيات بمنهج الفلاسفة ، وإنما آمنوا بها وأخذوا

يقيمون البراهين على ما يفهمونه هم منها ، هذه ناحية من نواحي البحث . وأما الناحية الأخرى وهي النظرة إلى الآيات المتشابهات، فإن المتكلمين لم يقنعوا بالإيمان بالمتشابهات إجمالاً من غير تفصيل مع تفويض علمها لمنزِّلها الخبير العليم سبحانه وتعالى ، فراحوا يجمعون آيات الذات المنزة عن كل تشبيه وتمثيل ، ويسلطون عليها عقولهم لعلها تطلع على بعض أسرارها ؛ وجرؤوا بذلك على ما لم يجرؤْ عليه أسلافهم .. فأدّاهم النظر في كل مسألة إلى رأيٍ بعينه، فإذا وصلوا إلى هذا الرأي ؛ عمدوا إلى الآيات التي يظهر أنها تخالف رأيهم فأوّلوها [٥] .

ولذلك .. كان التأويل أول مظهر من مظاهر المتكلمين. فمثلاً : حين أدّى بهم البحث عن استحالة رؤية الله تعالى في الدنيا ؛ أخذوا يؤولون الآيات والأخبار الواردة في رؤية الله تعالى يوم القيامة في الجنة. وهكذا كان التأويل عنصراً من عناصر المتكلمين ، والطابع المميِّز لهم عن السلف الصالح . وكان منهجهم ذلك هو الأساس لفهم القرآن ، لا كوْن القرآن أساساً لمنهجهم . ثم استمر الجدال بين المسلمين منذ أوائل القرن الثاني للهجرة حتى يومنا هذا .

وعوضاً عن أن يحملوا الإسلام بحرارة آياته وبقوة حججه وبعظيم براهينه ، وهيبتها الإلهية التي عجز أمامها العباقرة الطغام

والمفكرين العظام !! أخذوا يعرضونه بشكل غريب عنه، وبمنهج ليس منه ، حتى ألزموا المسلمين من بعدهم عبْئاً كانوا بغنىً عنه، ألا وهو : تعلُّم منهجهم حتى يُعلم علمهم ويُفهم، حيث لا بديل عن ذلك...

ومن جملة ما ألزموهم به : تعلم المنطق حتى يستطعوا إقامة البرهان على وجود الله وتفهّم العقيدة ، ومعنى ذلك : أَن من لا يعرف المنطق يعجز عن البرهنة على صحة عقيدته ، وهذا ما لم يكن في كتاب ولا في سنة . ولهذا .. لا بد من إطلاَلة قصيرة على معرفة مبادىء علم المنطق .

علم المنطق سلاح المتكلمين :

يستند علم المنطق الى اقتران القضايا ببعضها ، وباقتران القضايا ببعضها يجري فيه ترتيب المعقولات على المعقولات واستنتاج معقولات منها ، ويجري فيه ترتيب المحسوس على المحسوسات واستنتاج محسْوسات منها . أما ترتيب المعقولات على المعقولات فإنه يؤدي الانزلاق في الخطإ ، ويؤدي الى التناقض في النتائج ، ويؤدي الى الاسترسال في سلاسل من القضايا والنتائج المعقولة ، من حيث الغرض والتقدير ، لا من حيث وجودها في الواقع ، وأكثر ما يكون في آخر الاستنتاجات من تلك القضايا أوهامٌ أو أخاليط ...

ومن هنا كان الاستدلال بالقضايا التي يجري فيها ترتيب معقولات على معقولات عُرضة للإنزلاق ، خُذْ قولَهم في القرآن الكريم مثالاً على ذلك ، قالوا : القرآن الكريم كلام الله ، وهو مركب من حروف مرتَّبة متعاقبة في الوجود ، وكل كلام مركب من حروف متعاقبة في الوجود حادثٌ ، فالنتيجة التي استنتجوها أن القرآن حادث مخلوق ، « تقدس كلام الله تعالى » ، فهذا الترتيب للقضايا أوصل المعتزلة الى نتيجة ليست مما تقع تحت الحسّ ، فلا سبيل للعقل الى بحثها أو الحكم عليها ، ولكن يمكن التوصل بواسطة نفس علم المنطق الى نتيجة تناقض هذه النتيجة ،فيقال : القرآن كلام الله تعالى ، وهو صفةٌ له ، وكل ما هو صفةٌ لله سبحانه قديم ، فالنتيجة : القرآن الكريم قديم غير مخلوق ، وبذلك يبرز التناقض في المنطق في قضية واحدة ، بل في كثير من القضايا المترتبة على ترتيب معقولات على معقولات . أما ترتيب المحسوسات على المحسوسات فإنه ينتهي إلى الحسّ في النتيجة ، وتكون غالباً صحيحة لأنها اعتمدت على الحسّ في القضايا ..

وبعد هذه اللمحة الموجزة عن علم المنطق لدى المتكلمين يتوجب علينا أن نذكر الفرق بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين .

الفرق بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين :

ويكْمن الفرق بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين في النقاط التالية :

إن المتكلمين يعتمدون على منهج البحث العقلي بالاسلوب المنطقي لإثبات عقيدتهم وللبرهنة عليها ، وذلك بعد إقرارهم بصحة قواعد الإيمان ، فهم يبرهنون لِما آمنوا به . أما الفلاسفة المسلمون فإنهم يبحثون في المسائل بحثاً مجرداً ، ومنهاج بحثهم هو النظر في المسائل كما يدل عليها البرهان ، ونظرتهم في الإلهيات نظرةٌ في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته وهم يبدأون النظر منتظرين ما يؤدي إليه البرهان، سائرين حتى يصلوا الى النتيجة كائنةً ما كانت .. فبحثهم اذن بحث فلسفي محض لا علاقة له بعقائد الاسلام ، وكثيراً ما يُسلِّم الفلاسفة المسلمون في بحثهم بأشياء سمعية لا يمكن إقامة البرهان العقلي على صحتها أو بطلانها ، كالبعث والنشور والمعاد يوم القيامة ، وكثيراً ما كانوا يُبدون بعض الآراء في الفلسفة اليونانية متأثرين بالعقيدة الاسلامية ، وكثيراً ما كانوا يحاولون التوفيق بين بعض القضايا الفلسفية والقضايا الإسلامية ، ولكن ليس هناك تأثّرٌ فكري يجعل الاسلام أساساً ، كما هي الحال عند المتكلمين[٧] ...

ان أبحاث المتكلمين محصورة فيما يتعلق بالدفاع عن عقيدتهم ،

ودحض حجج خصومهم ، سواء أكانوا مسلمين من معتزلة وخوارج ومرجئة ، أم كانوا غير مسلمين .. وإن كان البارز في أبحاثهم الردّ على المسلمين من متكلمين وفلاسفة . أما الفلاسفة المسلمون فلم يكن لهم همٌّ للدفاع عن الاسلام ؛ لأنهم كانوا يقفون عند تقرير الحقائق التي يرونها بمنظارهم ثم يبرهنون عليها ، ولا يدخلون في حكاية الأقوال المخالفة والردّ عليها دفاعاً عن الاسلام ، وإن كانوا قد تأثروا بها بعض التأثّر . والبحث العقلي هو الأصل عندهم ، وهو الموضوع ،ولا يوجد غيره في بحوثهم .

وبناءً على ما تقدم تعتبر أبحاث المتكلمين أبحاثاً إسلامية ، وتعتبر على اختلافها وتناقضها كآراء لبعض أو لكثير المسلمين آراءً إسلامية،وذلك باعتبار أن لها ارتباطاً بالأدلة الشرعية،بل الكثير منها له أصالة فيها ، فإن مضمونها يتضمن معاني الأدلة الشرعية ، غير أن أسلوب أدائها مُقتبس من أسلوب الفلسفة. أما أبحاث الفلاسفة المسلمين فهي أبحاث غير إسلامية ، بل هي أبحاث فلسفية لا تمت للإسلام بصلة ولا علاقة له بها .

هذا .. هو الفرق بين منهج المتكلمين ومنهج الفلاسفة المسلمين ،ومن البُهتان على الاسلام أن نُطلق على الفلسفة التي اشتغل فيها أمثال الكِنْدي والفارابي وابن سينا وأمثالهم :فلسفةً اسلامية ؛ لأنها تناقض الاسلام تناقضاً تاماً من حيث الأساس ومن حيث التفصيل ...

أما من حيث الأساس : فلأنها تبحث فيما وراء الكون ؛ أي في الوجود المطلق ، بخلاف ما أتى به الاسلام للبحث في الكون والإنسان والمحسوسات .. ويمنع البحثَ عن ذات الله تعالى وعما وراء الكون ، ويأمر بالإيمان الجازم والتسليم المطلق لكل ما جاء في القرآن من محسوس وغيره ..

وأما من حيث التفصيل : فإن في هذه الفلسفة أبحاثاً كثيرة يحكم عليها الاسلام بالكفر كالقول بقدم العالم وأنه أزلي، وأن نعيم الجنة روحاني لا مادي، وأن الله تعالى يجهل الجزئيات، «تعالى الله عن ذلك»، وأمثال هذا .. مما هو كفر، فكيف يقال عن هذه الفلسفة إنها إسلامية؟! ..

* * *

ملحق تعليقات المبحث الثاني :

نشأة المتكلمين ومنهجهم

(١) الحديث رواه ابن ماجة في مقدمة سننه ، وحسنه الحافظ المزي انظر كشف الخفاء ج ٢ ص ٥٧ .

(٢) يقول مؤلف « تاريخ العلوم عند العرب » الدكتور عمر فروخ ص ١١٣ : « تذكر المصادر أن خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٨٥ هـ) لما يئس من الفوز بالخلافة انقلب إلى العلم ، ودرس الصنعة (الكيمياء) على راهب إسكندراني اسمه « مريانوس » ثم أمر بنقل كتب الصنعة إلى اللغة العربية . ثم يقول : وأول نقل في الدولة العباسية قام به عبد الله ابن المقفع (ت ١٤٢ هـ) فقد نقل عدداً من كتب السلوك إلى اللغة العربية ، ووضع كتـــاب « كليلة ودمنة » بالاستناد إلى قصص فارسية وهندية . ثم يقول تحت عنوان « اتساع النقل إلى العربية » : ومنذ أيام أبي جعفر المنصور (ت ١٥٨ هـ) أصبح النقل في رعـاية الدولة ، وعلى ذلك سار هارون الرشيد وابنه المأمون ، وفي أيام المأمون اتسع النقل كثيراً ، وأنشأ المأمون « بيت الحكمة » ووقف عليها الأموال للذين يريدون

أن ينقطعوا إلى نقل الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية . ولما انتصر المأمون على الروم سنة (٢١٥ هـ) علم بأن اليونان كانوا – حين انتشرت النصرانية في بلادهم – قد جمعوا كتب الفلسفة من المكتبات وألقوا بها في سراديب ، فطلب المأمون من ملك الروم أن يعطيه هذه الكتب مكان الغرامة التي قد فرضها عليه ، فقبل ملك الروم « توفيل ثيو فيلوس » بذلك ، وعدّه كسباً كبيراً له ، أما المأمون فعدّ ذلك نعمة عظيمة عليه » . وانظر ما يسوقه من إيضاح لاتجاه النقل وطرقه وطبقاته من ص ١١٤ – ١٣٠ / .

(٣) لسان العرب لابن منظور مادة « فلسف » ومقدمة ابن خلدون ص ٤٥٣ / .

(٤) يقول ابن خلدون في مقدمته ص ٤٥٣ في « فصل إبطال الفلسفة وفساد منتحلها » : « هذا الفصل وما بعده مهم ، لأن هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن وضررها في الدين كثيرة فوجب أن يصدع بشأنها ويكشف عن المعتقد الحق فيها ، وذلك أن قوماً من عقلاء النوع الانساني زعموا أن الوجود كله الحسي منه وما وراء الحسي تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية ، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فإنها بعضٌ من مدارك العقلي ، وهؤلاء يسمون فلاسفة ، جمع فيلسوف وهو باللسان اليوناني « محب الحكمة » فبحثوا عن ذلك وشمروا له ، وحوّموا على إصابة الغرض منه ، ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل ، وسموه « المنطق » .

(٥) التأويل عند المتكلمين بعامة يقتضي اتخاذ العقل أصلاً في التفسير مقدماً على الشرع ، فإذا ظهر تعارض بينهما فينبغي تأويل النصوص إلى

ما يوافق مقتضى العقل . ولكن السلف على العكس ، فإنهم احتكموا إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مكتفين بها ، فطوعوا المفاهيم العقلية لها . والمنهج السلف في فهم العقائد قواعد ، وأول هذه القواعد : إتباع السلف الصالح في الفهم والتفسير ،ففي الصفات الإلهية إثباتها بلا كيف ، وفي المسائل الكلامية الأخرى ، إتخاذ الأوائل قدوة في النظر والعمل ، فالقرآن والحديث أولاً ، ثم الاقتداء بالصحابة (لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله من أهل العصور التالية ، وكانوا مؤتلفين في أصول الدين ، لم يفترقوا فيه ، ولم يظهر فيه البدع والأهواء) . انظر العقائد السلفية لابن حجر ص ٣٠٩ / . والقاعدة الثانية : رفض التأويل الكلامي وعدم الدخول في متاهاته ، لأنه كما تقدم : يقتضي التأويل عند المتكلمين بعامة اتخاذ العقل أصلًا في التأويل مقدماً على الشرع . والقاعدة الثالثة : الاستدلال بالآيات القرآنية ؛ لأن ما من مسألة من المسائل الكلامية والفلسفية التي خاض فيها الخائضون إلا وكانت قد أوضحت في القرآن الكريم ، فقد أمد القرآن المسلمين بتقريرات بينات عن الذات الإلهية وصفاتها ومسائل التوحيد والنبوات واليوم الآخر ، وأعطاهم الفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة ، بحيث لم يدع الناس بحيرة أو شك أو ريبة في أمر دينهم أو عقيدتهم أو شريعتهم أو حياتهم أو آخرتهم ، انظر كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » للإمام الأشعري ، وهو آخر كتاب ألفه في التزام مذهب السلف في العقيدة الإسلامية ، فارجع إليه .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في « اقتضاء الصراط المستقيم » ص ٢٨١ : « وكذلك العلماء إذا أقاموا كتاب الله وفقهوا ما فيه من البينات التي هي حجج الله ، وما فيه من الهدى ، الذي هو العلم النافع والعمل

الصالح ، وأقاموا حكمة الله التي بعث بها رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهي سنته : لوجدوا فيها من أنواع العلوم النافعة ما يحيط بعلم عامة الناس ، ولميزوا حينئذ بين المُحق والمُبطل من جميع الخلق ، بوصف الشهادة التي جعلها الله لهذه الأمة ، حيث يقول عز وجل : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) / ٢ : ١٤٣ / ولا استغنوا بذلك عما ابتدعه المبتدعون من الحجج الفاسدة التي يزعم الكلاميون أنهم ينصرون بها أصل الدين » .

(٦) قال ابن خلدون في مقدمته : « .. فبحثوا عن ذلك – أي : الفلاسفة عن تصحيح الإيمان من قِبل النظر لا من جهة السمع – وشمروا له ، وحوّموا على إصابة الغرض منه ، ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل ، وسموه « بالمنطق » . وانظر مقدمته ص ٤٠٨ بحث « علم المنطق » .

(٧) قارن بين ما صُنف في كتب الفلسفة اليونانية وتاريخ الفلسفة عند العرب ، وبين ما صُنف في علم الكلام على الإطلاق من غير تحديد ؛ تجد حقيقة ما توصلنا إليه من بيان وإيضاح ، وعلى الأخص ذلك الفارق الذي أوضحناه فيما بين علماء الكلام وما بين الفلاسفة .

خطأ منهج المتكلمين

ومن خلال استعراض نشأة مسألة القضاء والقدر، واستعراض نشأة المتكلمين ومنهجهم، يتبين لنا عدم صحة سلوك منهج المتكلمين، لأنه لا يؤدي إلى إثبات الإيمان ولا إلى تقويته، كما أنه لا يؤدي إلى التفكير والعلم اليقيني وإيجاده أو تنميته، وإنما يوجد المعرفة فقط، والمعرفة لا تؤدي إلى الإيمان [١]، وهي غير التفكير والعلم، لأن الذي يؤدي إلى تقوية الإيمان هو التفكير [٢]، والتفكير هو الذي يوصلنا إلى العلم اليقيني الذي أمرنا الله تعالى به في كتابه الكريم ...

ومن خلال ذلك الاستعراض يتبين لنا جلياً عدم صحة منهج المتكلمين في البحث في مسألة القضاء والقدر، والذي يهمنا الآن هو معرفة خطأ منهج المتكلمين كمنهج يُسلك لإدراك جزئيات العقيدة، وإقامة البراهين لتقوية الآراء في ذلك، ويتضح ذلك في النقاط التالية :

النقطة الأولى : لقد اعتمد المتكلمون في منهجهم في إقامة البراهين للعقيدة على الأساس المنطقي ، لا على الأساس الحسي ، وهذا خطأ من ناحيتين : الأولى وهي : إلزام كل مسلم بتعلم علم المنطق حتي يستطيع إقامةَ البرهان على وجود الله تعالى، وفهم عقيدته [٣] ، ومعنى ذلك : أن من لم يتعلم علم المنطق يكون عاجزاً عن البرهنة في إثبات وجود ربه سبحانه ، وفي صحة عقيدته ، وإذا كان الأمر كذلك فإن تعلمه يصبح مفروضاً . لأن ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجب، وليس كذلك هنا [٤] ؛ لأن الله تعالى لم يأمرنا بتعلم المنطق ولا رسوله عليه الصلاة والسلام ، ولا فعله أحد من الصحابة . والثانية : لأن الأساس المنطقي مظنةٌ للخطإ ، بخلاف الأساس الحسي ، لأن هذا الأساس الحسي من حيث وجود شيء لا يمكن أن يتطرق إليه الخطأ مطلقاً ، فبما أن علم المنطق عرضة للخطإ والمغالطة ؛ فإن النتائج غير مضمونة الصحة، وإن كانت القضايا صحيحة وسليمة التركيب - مع العلم بأن صحتها غير مضمونة - وذلك لكونها لا تستند إلى الحسّ مباشرة لاستنادها إلى اقتران القضايا مع بعضها ، فتكون النتيجة غير مضمونة الصحة ، وقد تقدم معنا بيان ذلك .

النقطة الثانية : قد تجاوز المتكلمون الواقع المحسوس إلى غير المحسوس، فبحثوا فيما وراء الطبيعة في ذات الله تبارك وتعالى [٥] ،

وفي صفاته، وجمعوا بين الغائب والمحسوس ، وقاسوا الغائب على الشاهد، وذلك في قياس عدل الله تعالى - مثلاً - على ما يتصوره الإنسان ، وأوجبوا عليه عمل ما فيه الصلاح ، لأن الله سبحانه لا يفعل فعلاً إلا لغرض وحكمة ؛ والفعل من غير غرض أو حكمة عبثٌ ، والله تعالى مقدس عن هذا ، فتبين أنه لا يفعل ما يفعله إلا لينفع غيره، ومن هنا خاضوا في بحوث ليست من الحسّ بشيء وليست مما يُمكن الحكمُ عليها بواسطة العقل ، فوقعوا فيما وقعوا فيه ، وفاتهم أن المحسوس مُدرَكٌ ، وأن ذات الله تعالى غير مُدركَة ، فلا يمكن قياس أحدهما على الآخر : ولم يتنبهوا إلى أن عدل الله تعالى لا يصح قياسه على عدل الإنسان ، ولا يصح إخضاع صفات الله سبحانه أو ذاته القدسية لقوانين هذا الكون، وهو سبحانه وتعالى الخالق له والمدبر لما فيه من قوانين ، فالإنسان إن كان نظره للعدل ضيقاً فإنه يحكم على الأشياء حكماً معيَّناً ، وإن اتسع نظره تغير فهمه للعدل ، وتغير حكمه أيضاً ، فهل يقاس هذا على الله رب العالمين الذي أحاط بكل شيء علماً ؟ ونقيس عدله على العدل الذي نراه عدلاً ؟ وكذلك الأصلح الذي فرضوه على الله تعالى، فإنهم قاسوه على الصلاح والأصلح بالنسبة للإنسان ، وهذا البحث متفرع عن بحث العدل في نظر المتكلمين.

النقطة الثالثة : وهي إعطاء المتكلمين العقلَ حريتَه الكاملة

في بحث كل شيء ، في المحسوس وعير المحسوس ، وهذا مما جعل العقل يبحث في أشياء لا يمكنه الحكم عليها ، وفي فروض وتخيلات لا يستطيـع احتواءها فيقيم البرهان على مجرد تصور الأشيـاء التي قد تكون موجودة ، وقـد لا تكون موجودة . وقد يُؤدي حكمُ العقل بإنكار أشياء موجودة قطعـاً إذا أخبرنا عنها مَنْ نجزمُ بصدق إخبـاره ، ولكن العقل لا يدركها ، فمثلاً بحثوا في ذات الله تعالى وفي صفاته ، فمن المتكلمين من قال : « الصفة غير الموصوف » ومنهم من قال : « الصفة عين الموصوف » ، ومنهم من قال : « الصفة ليست عين الذات ولا غير الذات » وقالوا في تعريف علم الله تعالى : « بأَنه انكشاف المعلوم على ما هو عليه » ، والمعلوم يتغير من حين لآخر ، فمثلاً : العلم بورقة الشجرة تسقط بعد أَن كانت غير ساقطة ، والله تعالى يقول : (وما تسقطُ من ورقةٍ إلا يعلمُها) / ٦ : ٥٩ / فهو سبحانه عالم بالشيء قبل أن يكون على أنـه سيكون ، وعالم بالشيء إذا كان على أنه كان ، وهو عالم بالشيء اذا عدم على أنه عدم ، فكيف يتغير علم الله تبارك وتعالى بتغير الموجودات ؟ والعلم المتغير بتغير الحوادث علمٌ مُحـدَث ، والله تعالى لا يقوم به محدث ، لأن كل ما يتعلق بالمحدث محدث مثله ...

وقد وقع في هذه المغالطات كذلك متكلمون من أهل السنة

حينما بحثوا في ذات الله تعالى وصفاته ، فقالوا :

« صفاتُ اللهِ ليستْ عينَ ذاتٍ ولا غيراً سواه ذا انفصالِ »[٦]

وأخذوا بتفسير ماتوصلوا اليه من بحثهم عين الذات وغير الذات، فقالوا في تبيين ذلك : « والتحقيق أن من قال : الصفات غير الذات نظر الى أن الصفة قائمة بالذات ، وتقدم الذات من الضروريات ومن قال : الصفات عين الذات نظر الى أن الذات غير منفكة عن الصفات . ومن قال : لاعينَ ولا غير نظر الى أنها لو كانت عيناً لكانت ذاتاً ، ولو كانت غيراً للزم التركيب ، وهو من المحالات ، والله أعلم بحقيقة الحالات ، والعجز عن درك الإدراك ادراك »[٧] .

فنحن رأينا فيما تقدم كيف بحثوا في صفات الله تعالى وفي ذاته سبحانه ، ومن المقطوع به يقيناً أن ذات الله وصفاته عز وجل لاتقع تحت الحسّ ، ولا يستطيع العقل أن يصدر حكماً عليها ، بل قبل كل شيء : لايجوز للعقل البشري أن يبحث في ذلك ، قال الله تعالى : « ولا تقْفُ ما ليس لك به علم) /١٧: ٣٦ / ، ورغم ذلك كله بحث المتكلمون في ذلك ، ووصلوا الى هذه النتائج التي لا يَصدق عليها الحكمُ بالصحة ، لأنهم أعطوا العقل حُرية البحث فيما وراء المحسوس ، ثم إنهم تصوروا أن إرادة الله **تعالى لفعل العبد تعلقت به حين أراد العبد أن يفعل ، يعني :**

أن الله سبحانه خلق الفعل عند وجود قدرة العبد وإرادته ، لا بقدرة العبد وإرادته ، فهم تصوروا هذا المعنى تصوّراً خيالياً ، وفرضوه فرضاً ، وهو مما لا واقع له حسّاً ، وأوجبوا الإيمان بهذا التصوّر ، وبهذا الفرَض ، وأطلقوا على هذا التصور للإرادة : بما اصطلحوا عليه بـ« الكسب والاختيار » ولو أنهم أعطوا الفعل حريته في بحث المحسوسات وحدها ، لَعَلِموا : أن خلق الفعل من حيث ايجاد جميع موادّه من الله سبحانه ، لأن الخلق من العدم لايتم الا من الله الخالق سبحانه . فمن جراء بحثهم كان عندهم الكثير من الوهميات والفروض النظرية التي لاتصح ولا يثبت لها أصل ..

النقطة الرابعة : جعلهم العقلَ أساساً لفهم القرآن الكريم ، لا القرآنَ أساساً للعقل ، ففسّروا القرآن على حسب مايفهم العقل البشري ، وحكّموه في كل شيء ، وحينما الْتَقُوا بالآيات التي ظاهرها التعارض جعلوا العقلَ : الفيصلَ فيها ، فأوّلوا الآيات التي لا تتفق مع ما توصل إليه رأيهم حتى صار التأويل طريقةً لهم ، ولا فرق في ذلك بين متكلمي المعتزلة والجبرية وأهل السنة ؛ لأنهم جميعاً جعلوا العقل أساس البحث لا القرآن ، وأوجبوا تأويل كل آية تتعارض مع ما وصلت إليها آراؤهم ، حتى أصبح من المصطلح عندهم : « أن كل آية خلاف مذهبهم مؤوّلة » وهذا مما أدى إلى البُعد عن منهج القرآن في البحث . ولو أنهم جعلوا

القرآن أساساً للبحث والتفكير ، لَمَا وقعوا فيما وقعوا فيه ، لأنهم آمنوا بالقرآن بأنه كلام الله تعالى ، فلو لم يكن هذا الإيمان بأن القرآن كلام الله سبحانه ، لوجب أن يُحكّم العقلُ ، ليُثبت أن هذا القرآن كلام الله تعالى ، وحينما يتم الإيمان بالقرآن وأنه كلام الله تعالى يصبح القرآن هو الأساس للإيمان بما جاء به ، وليس العقل ، ولهذا لا يصح أن يُحكّمَ العقل في الآيات الواردة في القرآن، وإنما التحكيم للمفاهيم الشرعية، والعقل وظيفته الفهم والإدراك والعلم فقط !..

النقطة الخامسة : جعلهم منهج الفلاسفة أساس أبحاثهم حين اعتبروهم الخصوم ، فالمعتزلة أخذوا من الفلاسفة وردّوا عليهم وكذا الجبرية ، والمتكلمون من أهل السنة أخذوا من الفلاسفة وردّوا عليهم وعلى المعتزلة ، في حين أن موضوع البحث هو الإسلام ، وليس البحث هو الخصومة مع الفلاسفة ولا مع غيرهم ، فبدلاً من أن يبحثوا فيما جاء به القرآن وما ورد في السنة من البحث ، حولوا هذا البحث للرد على الفلاسفة ، كما ردوا على من جادلهم من المسلمين ، وبهذا التحول تحول تبليغ الإسلام ودعوته من قوّة دافعة مليئة بحرارة الإيمان ، ومؤيَّدة بقوّة البراهين الإلهية ، إلى مناظرات باردة ومجادات جامدة ، وصبغت الدعوة بصبغة جدلية ومهنة كلامية ، وذلك لأن المتكلمين جميعاً لم يتخذوا

القرآن الكريم منهجاً لبحوثهم ، يعتمدون عليه ، ويسيرون على سبيله ، ويقيمون حججهم على براهينه ، ويَبْنُون دلائلهم على آياته ، ويُوجهون دعوتهم إلى هدايته ..

هذه .. هي أهم النقاط التي اتضح من خلالها خطأُ المتكلمين في اعتمادهم على العقل مع اعطائه الحرية المطلقة ، وبحثهم للغيبيات كذاتِ الله تعالى وصفاته ، وقياسهم الغائب على الشاهد ، وجعلهم الفلسفة أساساً وعلم المنطق أداةً ، والفَرضيات النظرية أبحاثاً ، والتأويل مسلكاً ومخرجاً ، وفي ذلك الكفاية لإثبات خطإِ منهجهم وإبطال حجة مذهبهم ، والله سبحانه أعلم وأحكم ..



ملحق تعليقات المبحث الثالث :

خطأ منهج المتكلمين

(١) والذي أفاد أن المعرفة لا تؤدي إلى الإيمان ، هو أن الله تعالى لم يأمرنا بأخذ العقيدة عن طريقها ، وإنما أمرنا بأخذها عن طريق العلم والتفكير ، وذلك لأن المعرفة أضيق حداً من العلم ، والمعرفة لاتحتاج إلى كثير إدراك أو تفكير ، وإنما يكفيها استيداع المعارف في الذهن ، حتى إذا أخذ العقل بالتفكير بها أصبحت أفكاراً لها مدلولات راسخة في الذهن ، وذلك هو العلم الذي يفيد اليقين ، ولإيضاح ذلك نذكر المثال التالي : « إن الأخبار التي يرويها لنا التاريخ لا تخرج عن كونها وقائع سالفة دخلت حيّز المعرفة لدى الدماغ ، أي : لا تكون أكثر من معارف قد حصل عليها الدماغ ، أما إذا أتى الإنسان إلى حقائق التاريخ ، فإنه لا يقدر على فهمها أو إدراكها إلا إذا أخذها عن طريق التفكير ، بل التفكير العميق ! والعقيدة الإسلامية حقائق ، بل هي : حقائق الحقائق ، وليست هي بأخبار مجردة عن الحقائق . » ؟! وبما أن

العقيدة الإسلامية حقائق فإنه لا يكفيها مجرد المعرفة ؛ لأن المعرفة وحدها لا ترتقي إلى الإحاطة بالحقائق ، وإنما يلزمها أن تقترن بالتفكير ليتم إدراك الحقائق إدراكاً صحيحاً وكاملاً والذي دلنا على ذلك كتابُ الله تبارك وتعالى، فلم تأتِ آية من الآيات الكريمة التي تبين العقيدة إلا وهي مقترنة بالأمر بالعلم لا بالمعرفة ، قال الله سبحانه : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) / ٤٧ : ١٩ / ، وكذا أتى الأمر بـ « اعلموا » في نحو أربع وعشرين آية من آيات العقيدة .. وأما الآيات التي تتعلق بالأدلة على وجود الله تعالى وما يتعلق بالعقيدة ، فانها أتت بـ « التفكّر » قال سبحانه : « أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنّةٍ إن هو إلا نذيرٌ مبين) / ٧ : ١٨٤ / . وكذا في سورة البقرة آية : ٢١٩ و ٢٦٦ ، وفي سورة آل عمران آية : ١٩١ ، وفي سورة الأنعام آية : ٥٠ ، وفي سورة الروم آية : ٨ و ٢١، وفي سورة الأعراف آية : ١٧٦ ، وفي سورة الرعد آية : ٣ ، وفي سورة النحل آية : ١١ و ٤٤ و ٦٩ ، وفي سورة الجاثية آية : ١٣ ، وفي سورة الزمر آية : ٤٢ ، وفي سورة الحشر آية : ٢١ ، وكذا ورد في عشرين آية من آيات العقيدة ، وذكر آلاء الله تعالى ونعمه قوله تعالى : (.. لقوم يعقلون ..) .

(٢) إن طريقة التفكير هي : المنهج المُعيّن في البحث ، يُسلك للوصول إلى إدراك حقيقة الشيء الذي يُبحث عنه ، وهذه الطريقة تسمى بالطريقة العقلية ، لأن العقل هو الذي يقوم بعملية التفكير . وبما أن الاسلام بعقيدته وشريعته : حقائق ثابتة ، كان من اللازم المحتم على كل مسلم أن تكون طريقة تلقيه لحقائق الإسلام عن طريق العقل ؛ أي : التفكير لتكون لدى المسلم قناعة كاملة لا يعتريها أدنى شك لكل ما يتلقاه من

الإسلام ، وبذلك يحفظ المسلم نفسه من الأوهام التي ترسم له الشكوك التي تضله .. » وانظر تعريف عملية التفكير ص ١٤ مما تقدم » .

(٣) وقد ذهب الإمامان : ابن الصلاح والنووي إلى تحريم تعلّم علم المنطق ، ومن قبلهما إماما أهل السنة : أحمد والشافعي .

(٤) قال الإمام الشوكاني في رسالته المسماة بـ « التحف في مذاهب السلف » في أهل الكلام الذين انتهجوا في إقامة البراهين للعقيدة على الأساس المنطقي : « .. ومع هذا .. فهم متفقون فيما بينهم على أن طريقة السلف أسلم ، ولكن زعموا أن طريق الخلف أعلم ، فكان غاية ما ظفروا به من هذه الأعلمية لطريق الخلف أن تمنى محققوهم وأذكياؤهم في آخر أمرهم دينَ العجائز ، وقالوا : هنيئاً للعامة ! فتدبر هذه الأعلمية التي حاصلها أن يُهنىء من ظفر بها للجاهل لأهل الجهل البسيط ، ويتمنى أنه في عدادهم وممن يدين بدينهم ويمشي على طريقتهم ، فإن هذا ينادي بأعلى صوت ، ويدل بأوضح دلالة على أن هذه الأعلمية التي طلبوها : الجهل خير منها بكثير ، فما ظنك بعلم يُقرُّ صاحبه على نفسه أن الجهل خير منه ، وينتهي عند البلوغ إلى غايته والوصول إلى نهايته أن يكون جاهلاً به عاطلاً عنه : ففي هذا عبرة للمعتبرين ، وآية للناظرين فهلا عملوا على جهل هذه المعارف - ويقصد بها : العلوم/الفلسفية والمنطقية — التي دخلوا فيها بادىء بدء ، وسلموا من تبعاتها وأراحوا أنفسهم من تعبها » اه من مجموعة الرسائل المنيرية ج ٢ ص ٨٦ . وانظر إلى ما سيذكره ابن الحنبلي في رسالته « استخراج الجدال من القرآن الكريم » : عن بعض أعيان السلف أنه قال : « نظرت في سبعين كتاباً من كتب التوحيد ، فوجدت مدارها على قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدتا) .

(٥) ذاتُ الله تبارك وتعالى حقيقةً لا تدرك بالعقل البشري المحدود ، لأن إدراك العقل يستند الى واقع محسوس ، والله تعالى متنزه عن ذلك : (لا تُدركه الأبصار) ، أي : الحواس ، والبصر من أوْلاها ، وورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأمرُ بالتفكّر في خلق الله تعالى ، والنهي عن التفكر في ذاته سبحانه ، وذلك في روايات .. وهي وإن كانت ضعيفة فإنها تتقوى ببعضها وترتقي إلى درجة الحسن لغيره ، قال الحافظ السخاوي : « هذه الأحاديث أسانيدها كلها ضعيفة ، ولكن اجتماعها يكسبُ قوة » انظر فيض القدير للمناوي ج ٣ ص ٢٦٤ / .

(٦) انظر شرح بدء الأمالي ، للقاري . وانظر شرح الجوهرة عند قوله :

متكلمٌ ثم صفات الذات　　　ليست بغيرٍ أو بعين الذات

(٧) انظر كتاب « مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي ج ١ ص ٥٤٥ - ٥٤٨ / بحث : الصفات القائمة بالذات .

* * *

معنى كلمتي :

القضاء والقدر كما وردتا في الكتاب والسنة

وقبل أن نأتي إلى بحث مفهوم كلمتي : القضاء والقدر كما وردتا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ؛ لا بدّ من أن نرى المعنى اللغوي لهذين اللفظين كما وردا في « لسان العرب » :

قال الامام ابن منظور في كتابه الجليل « لسان العرب » في مادة « قضى » : القضاء : الحكمُ .. يقال : قضى يقضي قضاءً : إذا حكم وفصل . وقال الزهري : القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه ، وكل ما أُحكم عمله أو أُتمَّ أو خُتم أو أُدي أداءً أو أُوجب أو أُعلم أو أُنفذ أو أُمضي ؛ فقد قُضي . قال : وجاءت هذه الوجوه كلها في الحديث . وقضى الشيءَ قضاءً : صنعه وقدّره ؛ ومنه قوله تعالى : (**فقضاهنّ**

سبعَ سموات ٍ في يومين) ، أي : فخلقهنّ وعملهن وصنعهن وقطعهن وأحكم خلقهن . والقضاء : بمعنى العمل ، ويكون بمعنى : الصنع والتقدير ، وقوله تعالى : (فاقْض ِ ما أنتَ قاض ٍ) ، معناه : فاعمل ما أنت عامل .. والقضاء : الحتمُ والأمر .. وقوله تعالى : (وقضى ربُّك أنْ لا تعبدوا إلا إياه) ، أي : أمر ربك وحتم ، وقال تعالى : (فلما قضينا عليه الموت) ، وقد يكون بمعنى الفراغ ، تقول : قضيت حاجتي ، وقضى عليه عهداً : أوصاه وأنفذه ، ومعناه الوصية ، وبه يفسر قوله عز وجل : (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ..) ، أي : عهدنا ، وهو بمعنى الأداء والانتهاء ، تقول ، قضيت ديني .. وقوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر) ، أي : أنهيناه إليه وأبلغناه ذلك . وقوله تعالى : (ولا تعجلْ بالقرآنِ منْ قبل ِ أنْ يُقضى إليك وحيُه) ، أي : من قبل أن نُبين لك بيانه .

وقال أيضاً في مادة « قدر » وهو ينقل عن التهذيب : « القدر : القضاء الموفَّق ، يقال : قدر الإله كذا تقديراً ، وإذا وافق الشيءُ الشيء قلت : جاءه قدره ـ قال ـ ابن سيده : القدْر والقدَر : القضاء والحكم ، وهو ما يُقدِّره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور . قال الله عز وجل : (إنّا

أنزلناه في ليلة القدر) ، أي : الحكم ، كما قال تعالى : (فيها يُفرق كلُّ أمرٍ حكيم) ... وقوله تعالى : (إلا امرأته قدّرنا انها لمن الغابرين) ، قال الزجاج : المعنى علمنا أنها لمن الغابرين ، وقيل : دبرنا أنها لمن الغابرين ، أي : الباقين في العذاب . ويقال : استقدرِ اللهَ خيراً ، واستقدرَ اللهَ خيراً : سأله أن يَقْدُرَ له به ... وفي حديث الاستخارة : (اللهم إني أستقدرك بقدرتك) ، أي : أطلب منك أن تجعل لي عليه قدرة . وقدَرَ الرزق يقدُره : قسمه ، وقوله عز وجل : (ثم جئت على قدر يا موسى) ، قيل في التفسير : على موعد .. وقدَر القوم أمرهم يقدرونه قدْراً : دبروه .. وقدَر عليه الشيء : ضيقه . وفي التنزيل العزيز : (على الموسِع قدَرُه وعلى المُقْترِ قدَرُه) ، أي : ليُعطِ الموسِعُ قدْرَه والمُقتر قدْرَه ، وقال الأخفش: على المُوسع قدره: أي طاقته. قال الفراء في قوله تعالى : (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه) ، المعنى : فظن أن لن نقدر عليه من العقوبة ما قدرنا . قال : ويحتمل أن يكون تفسيره : فظن أن لن نضيق عليه» .

ومما قدمناه من إيضاح لمعنى كلمتي القضاء والقدر في اللغة العربية ، يتبين لنا أن هذين اللفظين من الألفاظ المشتركة

ذات اللفظ الواحد والمعاني الكثيرة ، لندرك المعاني التي استعملت لهذين اللفظين في الكتاب والسنة :

القضاء في كتاب الله تعالى :

لم يرد في كتاب الله سبحانه لفظ « القضاء » وإنما وردت مشتقاته في آيات كثيرة تبلغ الستين آية تقريباً ، ونحن سنذكر بعض معانيها عقب كل آية منها :

قال الله تعالى : (وإذا قضى أمراً فإنّما يقولُ له كنْ فيكون) / ٢ : ١١٧ و ٣ : ٤٧ و ٤٠ : ٦٨ / والمعنى : إذا أبرم أمراً فإنه يدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف . ويكون معنى قضى : جعل ، كما في قوله تعالى : (هو الذي خلقكم من طينٍ ثم قضى أجلاً) / ٦ : ٢ / أي : جعل لهذا المخلوق أجلاً يحيى فيه وهو ما بين ابتداء حياته إلى مماته . ويكون بمعنى : أمر ، كما في قوله تعالى : (وقضى ربُّك ألاّ تعبدوا إلا إياهُ وبالوالدين إحساناً) / ١٧ : ٢٣ / أي : أمر أمراً مقطوعاً به .. وكذا في قوله تعالى : (وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى اللهُ ورسولُه أمراً أنْ يكونَ لهمُ الخيرة من أمرهم) / ٣٣ : ٣٦ / ، أي : إذا أمر بأمر أو حكم بحكم .. ويكون بمعنى : يبرم ، كما في قوله تعالى : (ليقضي اللهُ أمراً كان مفعولاً) / ٨ : ٤٢ / ، و

٤٤/ ، أي : ليُبرم أمراً كان واجباً أن يُفعل كما أراد سبحانه . وكذا في قوله تعالى : (وكان أمراً مَقضياً) / ١٩ : ٢١ و ٧١/، أي : وكان أمراً مبرماً من الله وحكماً قد حكم بوجوده فلا مردّ له . ويكون بمعنى : الحكم ، كما في قوله تعالى ، (واللهُ يقضي بالحق ، والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء /٤٠ : ٢٠/ ، أي : والله يحكم بالحق . ويكون بمعنى : العهد ، كما في قوله تعالى : (وما كنتَ بجانبِ الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) /٢٨ : ٤٤/ ، وكذا في قوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمرَ أنّ دابرَ هؤلاء مقطوع) / ١٥ : ٦٦/ ؛ أي : عهدنا . ويكون بمعنى : الخلق ، كما في قوله تعالى : (فقضاهنّ سبعَ سموات في يومين) / ٤١ : ١٢/ .

أما القضاء في السنة :

فقد وردت روايات كثيرة وهي تذكر القضاء بمعنى الحكم ، وذلك لورودها في معرض ذكر الفرائض والطلاق والديات والأيمان والمعاملات ، وورد أيضاً القضاء في روايات كثيرة ، وكان بمعنى : الوفاء والإتمام ، وذلك في أبواب الصلاة والصيام والحج والديون والبيوع . غير أن هناك روايات تذكر القضاء بالمعنى الذي يتضمن الإبرام والحتم :

فقد روى الترمذي بإسناد صحيح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : (إذا قضى اللهُ لعبد أن يموت بأرض جعلَ له إليها حاجة) . كتاب القدر باب : أن النفس تموت حيثما كُتب لها .

وروى أحمد كما في مجمع الزوائد ج٧ ص ٢٠٩ باب قضاء الله سبحانه للمؤمن : عن سعد بن أبي وقاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : (عجبتُ من قضاء اللهِ سبحانه للمؤمن ، إن أصابه خيرٌ حمد ربه وشكر ، وإن أصابته مصيبة حمد ربه وصبر ، المؤمن يُؤجرُ في كلّ شيء) . رواه أحمد بأسانيد ورجالها كلها رجال الصحيح . وفي رواية : (عجبتُ للمؤمن ! إنّ اللهَ لا يقضي للمؤمنِ قضاءً إلا كان خيراً له) رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه ، ورجال أحمد ثقات وأحد أسانيد أبي يعلى رجاله رجال الصحيح غير أبي بحر ثعلبة :وهو ثقة . والمعنى في الروايات الثلاث هو : الإبرام والحتم .

وورد عند الترمذي في كتاب القدر باب رقم ٦ عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : (لا يرد القضاء إلا الدعاء) ، وهو حديث حسن ، رواه الحاكم وصححه .

وعلى ما تقدم من ذكر ما ورد في الكتاب والسنة من المعاني

المتعددة لكلمة « القضاء » فإنه يتبين لنا أن هذا اللفظ من الألفاظ المشتركة . وعلى تعدد معاني هذه الكلمة في الآيات والأحاديث لم يكن للعقل دخل فيها ، لأن معناها على اختلاف تنوعه وتعدده لا يخرج عن كونه معنىً لغوياً أو معنىً شرعياً لاشأن له فيما اختلف فيه علماء الكلام . لأن القضاء الذي بحثه هؤلاء كان على مقتضى العقل ، ومفهوم القضاء في الآيات والأحاديث منبثق عن معناه اللغوي أو الشرعي ، ولا دخل للعقل فيهما ، أمـــا بحث القضاء عند المتكلمين فهو من حيث المعنى الاصطلاحي الذي وضعوه له .

اما القدر في الكتاب :

فهو على معان كثيرة منها بمعنى : المقدار الذي قدّره الله تعالى في سابق علمه ، كما في قوله تعالى : (إنّا كلّ شيء خلقناه بقَدَر) /٥٤ : ٤٩ / أي : بمقدار قدرناه . وكذا في قوله تعالى : (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزِّله الا بقدَرٍ معلوم) / ١٥ : ٢١ / ، وهو أيضاً في قوله تعالى : (ولكنْ يُنزل بقدر ما يشاء انه بعبادهِ خبيرٌ بصير) / ٤٢ : ٢٧ / . وبمعنى التقدير ، أي : القسمة ، كما في قوله تعالى : (نحن قدّرنا بينكم الموتَ وما نحن بمسبوقين) / ٥٦ : ٦٠ / وقد جاء قوله سبحانه عَقيب قوله تعالى : (أفرأيتمْ ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالِقون) ؟ فتعين المعنى الذي أشرنا اليه ، أي : كما أن الله تعالى هو

الذي يخلق ، فهو أيضاً قسم الحياة بين الخلق ، فهم ما بين قصير العمر ومتوسطه وطويله ، فلا يكون معنى « قدّرنا » في هذه الآية : كتبنا عليكم الموت ، لأنه لا ينسجم هذا المعنى مع مقام السياق القرآني ، والمقام فيها مقام الاحتجاج ، فيكون المعنى المنسجم مع السياق هو : انا نحن قسمنا الموت بينكم ، والذي قسم الموت هو الذي خلق ، فيكون « قدّرنا » هنا من التقدير بمعنى القسمة . ويكون معنى « قدّر » : جعل: كما في قوله تعالى : (والقمرَ قدّرناه منازلَ) / ٣٦ : ٣٩ / أي : جعلنا له منازل ينزل القمر كل ليلة منها بمنزل . وكذا قوله تعالى : (وخلقَ كلَّ شيء فقدّرَهُ تقديراً) / ٢٥ : ٢ / أي: جعله سبحانه على أوضاع مُقدّرة ، وبمعنى أوضح : خلق الله كل شيء على أوضاع صالحة ، لكل مخلوق وضع يصلحه ومنوط به ، فخلق الله تعالى الانسان على هذا الوضع السوي ، وقدّره لتحمّل التكاليف ، والقيام بالمصالح المنوطة به ،وكذا كل مخلوق من حيوان أو نبات ... وهذا المعنى يرد أيضاً في قوله تعالى: (قُتِل الانسان ما أكفرَه. من أيّ شيء خلقه ، من نطفة خلقهُ فقدّره) / ٨٠ : ١٨ ــ ١٩ / ، وأيضاً في قوله تعالى : (والذي قدَّرَ فهدى) / ٨٧ : ٣ / ، وأيضاً في قوله تعالي : (وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها) / ٤١ : ١٠ / .

وتأتي كلمة « القدر » ويقصد بها العلم في الأزل والحتم في

الانجاز ،وذلك كما في الآيات الكريمة التالية : قال الله تعالى : (وفجرنا الأرضَ عيوناً فالتقى الماءُ على أمرٍ قد قُدِر) / ٥٤ : ١٢ / ، أي : على أمر قد عُلم في سابق علم الله سبحانه وتحتم تحققه . وقال تعالى: (فأنجيناه وأهله الا امرأته قدّرناها من الغابرين) / ٢٧ : ٥٧ / ،وقال تعالى : (.. الا آلَ لوط انا لمنجوهم أجمعينَ الا امرأتَهُ قدّرنا إنها لمن الغابرين) / ١٥ : ٦٠/ ، ومعنى القدر الذي جاء في هاتين الآيتين هو التقدير الذي سبق علمه في الأزل مع تحتم انجازه وتحقق وقوعه وقال الله تعالى : (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) / ٣٣:٣٨ /، ومعنى « قدَراً » هنا : أي أمراً جرى تقديراً في الأزل ، ومعنى « مقدوراً » أي : حتمي الوقوع والإنجاز . ومثل هذا المعنى قد ورد في قول الله تعالى : (فلَبثتَ سِنينَ في أهلِ مَدّينَ ثم جِئتَ على قدرٍ يا مُوسى) / ٢٠ : ٤٠ / .

والقدر الوارد في هذه الآيات الكريمة هو المطلوب الايمان به ، فمن لم يؤمن به فقد دخل فيمن يخاصم ربه تبارك وتعالى في قدره ، روى الإمام مسلم في صحيحه : أن مشركي قريش جاؤوا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخاصمون في القدر ، فنزلت هذه الآية الكريمة : (إن المُجرمينَ في ضلالٍ وسُعر يومَ يُسحبونَ

في النار على وجوههم ذُوقوا مَسّ سَقر ، إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر)
/ ٥٤ : ٤٧ ـ ٤٩ / .

أما القدر في السنة :

فقد ورد في أحاديث كثيرة منها التي توجب الإيمان بالقدر ، ومنها التي تبين أن الله تعالى قدّر في علم الأزل عنده أقداراً فلا بدّ من أن تتحقق كما شاء لها وقدّر ، ومنها التي تكشف عن معنى القدر الذي يُخطىء كثير من الناس في فهمه ، وفيما يلي إيضاح عن هذه الأنواع من الروايات ، ونحن نلتزم بالصحيح والحسن منها :

أما الأحاديث التي توجب الإيمان بالقدر فهذه ثلاث روايات منها :

١ً ـ حديث جبريل في صحيح مسلم في كتاب الإيمان : باب الإيمان ما هو وبيان خصاله : (..قال : يا رسول الله ما الإيمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث ، وتؤمن بالقدر كله ..) .

٢ً ـ حديث ابنُ الديلمي : قال : أتيت أُبيّ بن كعب ، فقلت له : قد وقع في نفسي شيء من القدر ، فحدثني ، لعلّ اللهَ أن يذهبه من قلبي ، فقال : لو أن الله عذّب أهل سماواته

وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمتُه خيراً لهم من أعمالهم ، ولو أنفقت مثل أُحدٍ ذهباً في سبيل الله ما قَبله اللهُ منك حتى تؤمنَ بالقدر ، وتعلمَ أن ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وأن ما أخطـاك لم يكن ليصيبك ، ولو مُتّ على غير هذا لدخلت النار ، قال : ثم أتيت عبد الله بن مسعود ، فقال مثل ذلك ، ثم أتيت حذيفة بن اليمان ، فقـــال مثل ذلك ، ثم أتيتُ زيدَ بن ثابت ، فحدَثني عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك) . أخرجه أبو داوود في سننه ، باب القدر ، وإسناده حسن .

٣ً ـ حديث عائشـة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : (ستة لعنتهم ، وكلُّ نبيٍ مجاب : الزائدُ في كتاب الله والمكذبُ بقدر الله ، والمستحلُ لمحارم الله ، والمستحلُ من عترتي ما حرم الله ، وتاركُ السنّة) ، رواه الطبراني في الأوسط ، قال الحافظ الهيثمي عقب إيراده في مجمع الزوائد ج ٧ ص ٢٠٥ : رجاله ثقات وقد صححه ابن حبانْ .

فهذه بعض الأحاديث التي توجب الإيمان بالقدر ، وهناك روايات كثيرة في هذا الصدد فلْتُنظر في مظانها .

أما النوع الثاني من الأحاديث التي تبين أن الله تعالى قدّر

أقداراً في علم الأزل ، فلا بد من تحققها وإيجادها كما قدّرها سبحانه ، فنذكر بعض الروايات الثابتة منها :

١ً - وصية عبادة بن الصامت لابنه حيث قال : يا بُنيَّ : اتق الله ، واعلم أنك لن تتقي الله حتى تؤمن بالله ، وتؤمن بالقدر كله خيره وشره ، وإن مُتّ على غير هذا دخلتَ النار ، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : (إن أول ما خلق الله القلم ، فقال له : اكتب ، قال : ما أكتب ؟ قال : اكتب القدر ، فكتب ما كان وما هو كائن إلى الأبد) ، رواه أبو داود والترمذي في سننهما ، ورواه الإمام أحمد فى مسنده ج ٥ ص ٢١٧، وهو حديث صحيح . ويفسر هذه الروايةَ الروايةُ التالية :

٢ً - حديث عبد الله بن مسعود أنه قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : (لا يُعدي شيىءٌ شيئاً) ، فقال أعرابي : يارسول الله ، فما بال الإبل يأتيها البعير الأجرب الحشَفة بذنبه فيجربها كلها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : (فمن أجرب الأول منها ؟ ألا لا عدوى ولا صفر - وهو شؤم تتشاءم به العرب - إن الله خلق كل نفسٍ وكتب حياتها ورزقها ومصائبها) ، رواه الترمذي في سننه في باب القدر ، وإسناده حسن . **فهذه الرواية تفسر التي قبلها ، وهو : أن الله تعالى :**

قدّر في علم الأزل عنده أقداراً لكل مخلوق خلقه : في حياته ، وفي رزقه ، وفي مصائبه ، فهذا لا بد كائن لا محال . وفي مجال الرواية الثابتة هذه لا بد من الإشارة إلى رواية ثابتة يظن البعض فيها التعارض معها ، وهي قوله عليه الصلاة والسلام : (لا يُورِدُ مُمرِضٌ على مُصحٍّ) ، وهو صاحب الإبل المِراض يرد بها على الصحاح ، فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك ، لا لأجل العدوى ، ولكن الصحاح من الإبل ربما مرضت بإذن الله وقدره ، فيقع في نفس صاحبها : أن ذلك إنما كان من العدوى ، فيفتنه ذلك ، ويشكّكه في أمر عقيدته بالقدر الذي كتبه الله على كل مخلوق ـ فلا تعارض بين الروايتين ـ فالجرب من المصائب ، وهي مقدرة من الله تعالى .

٣ً ـ حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : (لا يؤمنُ عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره من الله ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليُخطئَه ، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه) ، رواه الترمذي في باب الإيمان بالقدر خيره وشره ،وهو حديث حسن ، والمعنى : أن ما قدّره الله تعالى على العبد من الخير أو الشر لابد من أن يقع ويتحقق، فلا يخطىء الانسان

ما قُدِّر له أو عليه ، وأن الخير أو الشر الذي قدَّر الله تعالى صرْفه عن الانسان لا بد إلا وأن ينصرف فلا يصيب من كان يظن أن يصيبه أو يناله ، ونظير هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الصحيح (واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بما كتبه الله لك ، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، رفعت الأقلام وجفت الصحف) .

وأما النوع الثالث من أحاديث القدر التي يخطىء كثير من الناس في فهمها ، ويحمّلونها من المعاني الغريبة ما لا تحتمله ؛ فهي الآتي بيانها :

١ - ما رواه الامام مسلم في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : (احتج آدم وموسى عند ربهما ، فحج آدم موسى . قال موسى : أنت آدم الذي خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته ، وأسكنك في جنته ، ثم أهبطتَ الناس بخطيئتك إلى الأرض ؟! قال آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه ، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء ، وقرّبك نجياً ؟! فبكم وجدتَ الله كتب التوراة قبل أن أُخلق ؟ قال موسى :

بأربعين عاماً ، قال آدم : فهل وجدت فيها (وعصى آدمُ ربَّه فغوى)
قال : نعم ، قال : أفتلومُني على أن عملت عملاً كتبه الله عليّ أن أعمله
قبل أن يخلقني بأربعين سنــة؟! قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم : (فحجّ آدمُ موسى عليهما السلام) . وفي رواية عند أبي
داود بسنــد حسن : (قال : فلِمَ تلومني ؟ في شيء سبق من اللّه فيه
القضــاء قبلِي ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنــد ذلك :
(فحجّ آدم موسى). وفي رواية أخرى :(أتلومني على أمر قدّره الله
عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين عاماً؟ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم:
فحـجّ آدم موسى فحـجّ آدم موسى) .

٢ً ـ ما رواه مسلم في صحيحه : أن رجلين من مُزينة أتيا
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالا : يا رسول الله ! أرأيت ما
يعمل الناسُ اليوم ،ويكدحون فيه ، أشيء قُضي عليهم ومضى فيهم
من قدر سبق ؟ أو فيما يستقبلون به ممـا أتاهم به نبيهم ، وثبتت الحجة
عليهم ؟ فقال : لا ، بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم ، وتصديق ذلك
في كتاب الله : (ونفسٍ وما سوّاها ، فألهمها فجورها وتقواها) .وما
رواه الشيخان في صحيحهما : أن رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم
قال : (ما منـكم من أحد إلا وقد كُتب مقعده من النار ومقعـده من
من الجنة ، فقالوا : يارسول الله ! أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال :

(اعملوا ، فكل فيسر لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة، فسيصير لعمل أهل السعادة، و أَما من كان من أهل الشقاء ، فسيصير لعمل أهل الشقاء ، ثم قرأ : (فأَما من أعطى و اتقى ، وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ..) وفي رواية عند الترمذي : قال : (ما منكم من أحد إلا قد عُلم مقعده من النار ، ومقعده من الجنة ، قالوا : أفلا نتكل يا رسول الله ؟ قال:(لا ، اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له).

٣ً ـ ما رواه الشيخان في صحيحيهما عن ابن مسعود أنه قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الصادق المصدوق : (إن أحدكم ليُجمع خلقُه في بطن أُمه أَربعين يوماً نطفة ، ثم يكون في ذلك مضغةً مثل ذلك ، ثم يرسل الله إليه الملَك ، فينفخ فيه الروح ويُؤمر بأَربع كلمات : يُكتب رزقُه وأَجلهُ وعملهُ ،وشقيٌ أَو سعيد ، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها) .

هذه بعض الأَحاديث التي يُخطىء كثير من الناس في فهمها ، أَو في تحميلها من المعنى ما لا تحتمله ، وفيما يلي نبين المعنى الصحيح لها ، مع إيضاح الفهم السليم لمضمونها ، وبالله التوفيق :

أما حديث احتجاج آدم مع موسى فإن له توجهين سليمين في

الفهم والمعنى ، أما الأول منهما فهو ما قاله الامام ابن تيمية في « مسألة الاحتجاج بالقدر » بعد أن ساق أقوال القائلين فيه فيقول: «الصواب في قصة آدم وموسى ، أن موسى لم يَلُمْ آدمَ الا من جهة المصيبة التي أصابته وذريته بما فعل ، لا لأجل أن تارك الأمر مذنبٌ عاص. ولهذا قال : لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ - كما ورد في رواية - ولم يقل : لماذا خالفت الأمر ، ولماذا عصيت ؟ والناس مأمورون عند المصائب التي تصيبهم بأفعال الناس أو بغير أفعالهم بالتسليم للقدر وشهود الربوبية ، كما قال الله تعالى :(ما أصابَ مِنْ مُصيبةٍ إلا بإذْن الله ، ومنْ يؤمنْ بالله يهدِ قلبَه) قال ابن مسعود وغيره : « هو الرجل تصيبه المصيبة ، فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويَسلم » . ثم يستطرد على ايضاح وبيان المعنى الصحيح لهذا الحديث بكلام طويل .. ونجد كلام تلميذه ابن القيم الجوزية قد لخصه في كتابه « شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل » ص ٣٨ بقوله : « فموسى أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله،فاجتباه ربه بعده وهداه واصطفاه وآدم أعرف بربه من أن يحتج بقضائه وقدره على معصيته ، بل إنما لام موسى آدم على المصيبة التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار الابتلاء والمحنة بسبب خطيئة أبيهم ، فذكر الخطيئة تنبيهاً على سبب المصيبة والمحنة التي نالت الذرية ، ولهـــذا قال له : (أخرجتنا ونفسك من الجنه) ، وفي لفظ : (خيبتنا) ، فاحتج آدمُ بالقدر على المصيبة ، وقال: إن هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت

مكتوبة بقدره قبل خلقي ، والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب ، أي : أتلومني على مصيبة قُدّرت عليَّ وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة ؟) . وأما القول الثاني الذي يوجه الفهم له فهماً سليما ، فهو للإمام أبي المظفر السمعاني المروزي الشافعي ، فيقول : « وأما الكلام فيما جرى بين آدم وموسى من المحاجّة في هذا الشأن ، فإنما ساغ لهما الحجاج في ذلك ، لأنهما نبيان جليلان خُصَّا بعلم الحقائق ، وأُذن لهما في استكشاف السرائر ، وليس سبيل الخلق الذين أمروا بالوقوف عندما حُدّ لهم ، والسكوت عما طوي عنهم سبيلَهما ، وليس قوله : (فحجَّ آدمُ موسى) ، إبطال حكم الطاعة ، ولا إسقاط العمل الواجب) ، ثم يستطرد على ذلك ويذكر قول الله تعالى : (وإذ قال ربُّك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفةً قالوا أتجعلُ فيها من يفسدُ فيها ويُسفك الدماءَ ونحنُ نسبحُ بحمدك ونقدسُ لك ، قال إني أعلمُ ما لا تعلمون) ، إلى أن قال : فجاء من هذا — أي التقدير — الذي قدّره الله تعالى على آدم — أن آدم لم يتهيأً له أن يستديم سُكنى الجنة ، إلا بأن لا يقرب الشجرة لسابق القضاء المكتوب عليه في الخروج منها ، وبهذا صال على موسى عند المحاجّة ، وبهذا المعنى قُضي له على موسى ، فقال عليه الصلاة والسلام : (فحجّ آدمُ موسى) .

وأما حديث الرجلين من مُزينة ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أشار للسائلين إلى نقطتين هامتين لسؤالهما : أرأيت

يا رسول الله ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه ، أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق ؟ أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم ، وثبتت الحجةُ عليهم ؟ أشار عليه الصلاة والسلام أولاً في الجواب عليها بقوله : (لا) ـ إلى أن القدرَ ثابتٌ وليس كما قالا أخيراً : أو فيما يستقبلون به ... ـ ثم أشار عليه الصلاة والسلام بقوله : (بل شيء قُضيَ عليهم ومضى فيهم) ، إلى أن ما يعمله الناس اليوم ويكدحون فيه ، معلوم فيه من الأزل ومحكوم عليه ؛ أي : أن كل مخلوق يخلقه الله تبارك وتعالى قد علم ما الذي يفعله هذا المخلوق ، فإن كان المخلوق من المكلفين فإنه سبحانه يقضي عليه بحكمه العادل : بالثواب على فعل الخير، وبالعقاب على فعل الشر ، والذي يؤكد صحة هذا التأويل إشارته عليه الصلاة والسلام إلى قول الله تعالى : (ونفسٍ وما سوّاها ، فألهمها فُجورَها وتقواها) ، فالله سبحانه بقوله الحكيم هذا يشير إلى أن الذي خلق النفوس وسوّاها في أحسن تقويم : هو الذي بيّن لها سبيل الخير وأمرها بسلوكه ، وبين لها طريق الشر ونهاها عن ولوجه ، وهو سبحانه يعلم كلَّ نفس وما تسعى إليه من خير أو شر ، والذي يعلم بذلك قبل حدوثه يقضي عليه بحكمه العادل : بالثواب على فعل الخير والتقوى ، وبالعقاب على فعل الفجور والمعصية ، ودليل هذا التأويل قوله سبحانه فيما بعدها : (قدْ أفلحَ منْ زكاها ، وقد خابَ من دسّاها)، فمن عُلم منه بالأزل أنه يزكي نفسه ويطهرها بالطاعة والعبادة ، فقد

قُضيَ له بأنه من الفالحين ، ومن عُلم منه بالأزل أنه سَيدسُّ نفسه بحمإ المعصية والفجور ، فقد قُضي عليه بأنه من الخائبين . والذي يوضح مابيناه قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الرواية التي تلي الرواية الأولى : (ما منكمْ منْ أحدٍ إلا وقدْ كُتبَ مقعدُه من النار ومقعدُه من الجنة) ، فقال الصحابة : يا رسول الله ! أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال : (اعملوا، فكل مُيسر لِما خُلق له ، أما منْ كان من أهل السعادة فسيصير لعمل أهل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء ، فسيصير لعمل أهل الشقاء ، ثم قرأ : (فأَمّا من أعطى واتقى وصدّقَ بالحسنى فسَنُيسره لليسرى . .) ، فحين فهم الصحابة من قوله عليه الصلاة والسلام : أن أناساً محتوم عليهم بالشقاء ، وأن آخرين محتوم عليهم بالسعادة ، وقالوا : أفلا نتكل على كتابنا ؟ بيّن عليه الصلاة والسلام لهم خطأ فهمهم هذا .. فامرهم بالعمل ، وأوضح أننا خُلقنا لنعمل ، فمنا من يسعى ليكون من أهل السعادة فالله سبحانه يسرَ له سبيلها ، وهناك آخرون لا يرجون اللهَ واليوم الآخر ، فالله سبحانه أعطاهم حرية الإرادة ، فأرادوا عن محض اختيار طريقَ الشقاء ، ففسَقُوا وعصَوُا من غير إكراه ولا إجبار ، والله سبحانه وتعالى علم أزلاً أن أولئك سيعملون عمل أهل السعادة ، وهو مُيسر لهم ، وأن هؤلاء سيعملون عمل أهل الشقاء ، وهو مُيسر لهم ، ولذلك استشهد عليه الصلاة والسلام بقول الله تعالى : (فاما من أعطى واتقي وصدّق

بالحسنى فسنيسره لليسرى ، و (وأما من بخل واستغنى فسنيسره للعُسرى) . وقد قال الله تبارك وتعالى : (ولا يظلمُ ربُّكَ أحداً) ..

وأما حديث جمع خلق الانسان في بطن أمه، فإنه يشير إلى أن الانسان ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وأن الانسان ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها . فهذا الحديث يشير إلى سعة علم الله سبحانه وتعالى ،وأنه يعلم ما سيكون ، أي : إن الله تعالى يعلم ما سيفعله الانسان من خير أو من شر ، فالرجل الذي يعمل بعمل أهل الجنة .. فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، أي : يسبق علم الله تعالى فيه أنه سيعمل بعمل أهل النار بعدما كان يعمل بعمل أهل الجنة ، وليس معناه كما يتوهمه الكثير من العوام : « أن هذا الانسان الذي سبق عليه الكتاب ، مُجبر على فعل ما كُتب عليه من خير أو شر ، وليس له الخِيرة في ذلك » ، وإنما معناه : الإخبار عن عظيم علم الله تبارك وتعالى الذي لم يُغادر كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها ، وأن هذا العلم السابق في الأزل مطابق للوقائع من غير مخالفة،ودليل ذلك ما ورد في رواية صحيح مسلم : (ثم تُطوى الصحف فلا يُزاد فيها ولا يُنقص) ، فعدم الزيادة والنقصان هنا معناه: مطابقة

علم الكتاب الذي سُجل فيه عملُ كل مخلوق ، مطابقٌ مطابقة دقيقة بمنتهى الدقة لكل ماسيصدر عنه من عمل أو فعل أو قول !!.

وفيما تقدم من الإيضاح للأحاديث السابقة ليغني عن الإطالة أكثر مما ذكر هنا ...

وبعد هذا التقديم عن معنى كلمتي: (القضاء والقدر) كما وردتا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، وبيان مفهومهما، بياناً مفصلاً .. نأتي لفهم مسألة القضاء والقدر بالفهم العميق والإدراك المركز ، وقبل الدخول في ذلك يجب تحديد المفهوم الذي على أساسه يتم بحث هذه المسألة ، فنقول :

لقد تبين لنا مما تقدم في هذا البحث لمعنى كلمتي القضاء والقدر في الكتاب والسنة : أن هاتين الكلمتين من الألفاظ المشتركة ؛ أي: من ذوات اللفظ الواحد والمعنى المتعدد .. والكلمتان على اختلاف معانيهما وتعدد مقصديهما .. لم يفيدا بوجه من الوجوه ذلك المعنى الذي بحث المتكلمون على أساسه مسألة « القضاء والقدر » ، فقد كان أساس بحثهم فيها على مقتضى المفهوم الفلسفي لدى الفلاسفة اليونانيين لهذه المسألة ، وقد تقدم معنا إيضاح ذلك في بحث « كيف نشأت مسألة القضاء والقدر » .

وأن الفلاسفة اليونانيين ذهبوا في تفسيرها إلى رأيين مختلفين :

فالأبيقوريون قالوا في هذه المسألة : إن الانسان حرّ في إرادته ، وأنه يفعل جميع أفعاله بإرادته ، والرواقيون قالوا : إن الإنسان مجبر في إرادته على السير في طريق لايمكنه أن يتعداه ، وقبل أن تترجم الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية لم يثبت عن أحد من السلف أنه تكلم في مسألة القضاء والقدر بمثل هذا المعنى المصطلح عليه لدى الفلاسفة في هذه المسألة، والذي تكلم فيها على أساس المفهوم الفلسفي لها إنما كان ممن تأثروا بالثقافة اليونانية وفلسفتها ، ولم يكن لهذا المفهوم أية صلة بينه وبين المعاني اللغوية والشرعية لهاتين الكلمتين : « القضاء والقدر » ، أي : هل الانسان مسير أم مخير ؟ أو بتعبيرهم الآخر : هل الإنسان يخلق أفعاله فهو مخير ؟ أم اللهُ الذي يخلقها فيه فهو مجبر ؟ فلم يكن لهذا المفهوم أي أساس أو مستند لغوي أو شرعي لهذه المسألة في تلك النصوص ، والإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه حينما سأله رجل عن القضاء والقدر ، ولمس منه سوء فهمه فيهما ، أجابه بقول : « ويحك لعلك ظننتَ قضاءً لازماً ، وقدراً حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب »، والذي يفهم من قول الإمام لهذا السائل : أن هذين اللفظين لا يتضمنان معنى الإجبار الذي فهمه منهما هذا الرجل ، إذن فلا يجوز بحث مسألة الجبر أو الاختيار تحت ظل القضاء والقدر ، لأن بحثها تحت ظلهما سيخرجهما عن المعنى الذي وردا من أجله ، وسيحمّلهما من المعاني ما لا يحتملانه .. وذلك كما حصل مع متكلمي الجبرية والمعتزلة

وأهل السنة .. ونحن مكلفون بالإيمان بما جاء في كتاب الله تعالى على مُراد الله ؛ وبما جاء في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ على مُراد رسول الله .. من غير تكلّف أو تمحّل .. وهذا ما يجعلنا نرفض المنهج الذي بحث المتكلمون على أساسه مسألة القضاء والقدر ، وبالمعنى الذي اصطلحوا عليه ، كما يجعلنا ننكر المفهوم المغلوط الذي تعارف الناس عليه لهذه المسألة ، وبالتالي يتوجب علينا بحث هذه المسألة بالمعنى المصطلح عليه في الماضي ، وبالمفهوم المتعارف عليه في الحاضر ، كأمر حدث .. أو مشكلة وقعت .. فكان لا بد من إعطاء حكم صحيح عليها ، مستند على الأدلة الشرعية ، والمفاهيم الإسلامية .

بحث المسألة على مقتضى الفهم الصحيح لحقيقتها

ونحن في بحث موضوع مسألة القضاء والقدر بالمعنى المصطلح عليه في الماضي ، والمتعارف عليه في الحاضر ، يقتضي العود على ما بدأنا به :

لقد تقدم معنا في التوطئة : « أن دائرة بحث هذه المسألة كانت حول أفعال العباد : هل هم يخلقون أفعالهم أم الله تعالى يخلقها فيهم؟ وهل مايتولد من هذه الأفعال من خاصيات .. هي من تأثير فعل العباد ؟ أم الله سبحانه هو الذي يخلقها عند فعل العباد لها ؟ » ، وكان الأساس الذي **بحث المتكلمون على مقتضاه هذه المسألة ؛ هو الفلسفة اليونانية ومنطقها**

ولذا كان لا بـد من بيان نشأة هذه المسألة عند المتكلمين ، فذكرنا مصدر مفهوم هذه المسألة ، وأنه يوناني الأصل ، دخيل على الاسلام ،ثم أوضحنـا مذهب كل فريق من أولئك الذين تورطوا في بحث القضاء والقـدر على أساس المفهوم الفلسفي والمنطقي ، وكيف كان كل فريق منهم يردّ على الآخر ، مستدلاً بالنصوص القرآنية التي ألبسوها المعاني الموافقة لمفهوم كل منهم،مع أنها لا تتضمنها ولم تردمن أجلها كما أوضحنا سيرَ منهج كل من أدلى بدلوه في هـذه المسألة من تلك الفرق : جبرية كانت أم معتزلة أم متكلمة أهـل السنة ، والمقصود مما ذكرناه الآن هو لفت نظر المدركين لأهمية هذا الموضوع الخطير الذي ألبس غير لباسه، وعُبر عنه بغير معانيه ، وبعد هـذا العود على ما بدأنا به نأتي لبحث المسألة ، وبالله المستعان :

القضاء والقدر بالمفهوم المتعارف عليه

إن اقتران هاتين الكلمتين بالمعنى المصطلح عليه في الماضي ، وبالمفهوم المتعارف عليه في الحاضر ، لَيُعطي مُسمّاً معينـاً ، أي : إن القضـاء المقرون بالقدر يجعلهما أمرين متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر ، وبمدلولٍ معين .. والذي يظهر من تتبـع النصوص الشرعية واللغوية،وتتبع أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، أن كلمتي « القضاء والقدر » معاً ، **لم يجر استعمالهما مجتمعتين بذلك المعنى المصطلح عليه في**

الماضي أو بهذا المفهوم المتعارف عليه في الحاضر ، من قِبل أحد من السلف ، أي : لم يأت هذا الاستعمال لهما بأنهما يفيدان معنى « الجبر أو الاختيار » ، أي : هل الإنسان مُسيرٌ أو مُخيّر ؟ أو هل العبد يخلق أفعاله أم الله يخلقها فيه ؟» ، لا في الكتاب الكريم ولا في السنة المطهرة ، ولا في كلام الصحابة ، ولا في كلام التابعين ، ولا في اللغة ، إلا بعد انصرام خير القرون ، أي : إلا في عهد ترجمة الفلسفة اليونانية ، وظهور المتكلمين ، فلم يعرف المسلمون طوال عصر خير القرون بحث « القضاء والقدر » بهذا المفهوم المتعارف عليه ، أو ذلك المعنى المصطلح عليه ، نعم ! وردت كلمة « قضاء » وحدها ، وكلمة « قدر » وحدها ، أما وجودهما مجتمعتين فلم يعثر له على أي أثر ثابت وصحيح ، فقدْ ورد في دعاء القنوت : (وقني واصرف عني شرّ ما قضيت فإنك تقضي ولا يقضى عليك) ، ومعناه : اصرف عني شرّ ما حكمت به أن يكون . . فإنك تحكم بما تريد ، ولا يحكم عليك أحد ، وورد أيضاً في حديث الاسلام والإيمان : (وأن تؤمن بالقدر خيره وشره من الله تعالى) ، وفي قوله عليه الصلاة والسلام : (لا تقل لو فعلت كذا لكان كذا وكذا ولكن قلْ قدّر اللهُ وما شاء فعل) ، ومعنى كلمة « قدر » في هذين الحديثين هو : تقدير الله تعالى وعلمه ، أي : أن تؤمن بأن الله سبحانه قدّر في الأشياء خواصاً منها مايراه الانسان خيراً أو شراً . . وأنه سبحانه يعلم ما سيكون في المستقبل القريب أم البعيد ، وقد كتب ذلك كله في

اللوح المحفوظ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه مسلم في صحيحه : (كتبَ اللهُ مقـاديرَ الخلائقِ قبل أن يخلقَ السموات والأرضين بخمسين ألف سنة) .

فكلمة « القضاء » و « القدر » بالمعنى الوارد في هذه الأحاديث وما يماثلها ، لم يختلف المسلمون في مضمونها ومعناهما .. حتى ترجمت الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية ، فأول من تكلم في ذلك جماعة من الكوفة ، أخذوا من آراء أولئك الفلاسفة، ما عبّروا عنـه في قولهم : « أن لا قدر » أي : لا مقدّر ، وأن كل شيء يحدث دون سابق تقدير في علم الله تعالى، ولذلك سُموا « بالقدرية » ، فهم الذين ينكرون القدر ، ويقولون بأن الله تعالى خلق أصول الأشياء ثم تركها فلا يعلم جزئياتها ، وهذا خلاف ما أثبته الله تعالى في كتابه الكريم: من أنه عالمٌ بكل شيء ومقـدّرٌ لكل شيء ، قال سبحانه : (ويعلم ما في البر والبحر، وما تسقطُ من ورقةٍ إلا يعلمها ولا حبة في ظلماتِ الأرض ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلا في كتابٍ مُبين) .فالقدريون حصروا علم الله سبحانه بأصول الأشياء التي خلقهـا الله ، والله سبحانه يقول : بأنه عليم بكل شيء ، أكان أصلاً أم جزءاً ، فالنقاش الذي أثاره هؤلاء أولاً هو : في قدر الله تعالى ، أي : في علمه الأزلي سبحانه .

فكانت هذه البدعة المنكرة أول ما حدثت في الاسلام ، ولذلك أخذ الصحابـة الكرام يردون على هؤلاء ويبينون للناس فُحش قولهم وافترائهم على الله تعالى ، إلى أن ظهرت جماعة تقول : بأن الانسان

مجبر على فعل أفعاله ، وأن الله تعالى يخلقها فيـــه ، وأُطلق عليهم « الجبرية» ، فزادوا الطين بلّة ، فزعموا بأن الله سبحانه يخلق في كل إنسان أفعاله ، فهو مُسيّر فيها لا مخير ، كالريشة في الهواء بلا إرادة .. ولا اختيار .. وكان كثير من الجبرية يتقربون إلى ملوك بني أمية بهذا الزعم ، ليبررُوا لهم جَوْرهم على الرعية وعسفهم بحقوقهم ، فراجت رائجة هـذا الرأي ، فانبرى للرد على ذلك جُلة علماء التابعين ، وكان على رأسهم الحسن البصري ، إمام أهل البصرة وخير أهل زمانه ، روى ابن العماد الحنبلي في كتابه « شذرات الذهب » ج ١ ص ١٣٨ : أنه قيل للحسن : «إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ، ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله تعالى ؟ فقال : كذبَ أعداءُ الله » . فلما علم منه ذلك عبد الملك بن مروان كتب إليه : « من عبد الملك ، أمير المؤمنين ، إلى الحسن بن أبي الحسن : سلام عليك .. وبعد: فقد بلغ أمير المؤمنين عنك قولٌ في وصف القدر لم يبلغه مثله عن أحد ممن مضى ... فاكتب إلى أمير المؤمنين بمذهبك ، والذي به تأخذ ... فكتب إليه الحسن البصري : « بسم الله الرحمن الرحيم ، لعبد الملك أمير المؤمنين ، من الحسن ابن أبي الحسن البصـري ، سلام الله عليك يا أمير المؤمنين : ... قد أدركنا يا أمير المؤمنين السلف الذين عملوا بأمر الله ، ورووا حكمته ، واستنوا بسنة رسوله ، صلى الله عليه وسلم ، **فكانوا لا ينكرون حقاً ولا يحقون باطلاً ، ولا يلحقون بالرب تبارك**

وتعالى إلا ما ألحق بنفسه ،ولا يحتجون إلا بما احتج الله به على خلقه في كتابه ، فإن الله تبارك وتعالى يقول ؛ وقوله الحق : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يُطعمون) ، فأمرهم بعبادته التي لها خلقهم ، ولم يكن ليخلقهم لأمر ثم يحول بينهم وبينه ، لأنه تعالى ليس (بظلامٍ للعبيد) ، ولم يكن أحد ممن مضى من السلف ينكر هذا القول ، ولا يحاول عنه ، لأنهم كانوا على أمر واحد متفقين .. ففكر يا أمير المؤمنين في قوله تعالى : (فمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ، كلُّ نفسٍ بما كسبت رهينة) ، وذلك أن الله تعالى جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون ، وابتلاهم لينظر كيف يعلمون ، وليبلو أخبارهم ، فلو كان الأمر كما يذهب إليه المخطئون ؟ لما كان إليهم أن يتقدموا ولا يتأخروا ، ولَما كان لمتقدم أجر فيما عمل ، ولا على متأخر لوم فيما لم يعمل ، لأن ذلك بزعمهم ليس منهم ولا إليهم ، ولكنه من عمل ربهم ... فتدبر يا أمير المؤمنين ذلك بفهم ، فإن الله عز وجل يقول : (فبشرْ عبادي الذين يستمعُونَ القولَ فيتبعونَ أحسنهُ ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب) ، ثم يأخذ رحمه الله تعالى في بيان هذا الأمر الذي ساء فهم الجبريون فيه فيذكر ما يقارب العشرين من آيات الذكر الحكيم ؛ يُوضح له فيها المعتقد الصحيح في هذه المسألة . » انظر رسالة هذا

الإمام الجليل ضمن « رسائل العدل والتوحيد » بتحقيق محمد عمارة ، ط : دار الهلال » .

وفي زمن الحسن البصري نشأت فرقة تغاير في مفهومها لهذه المسألة مفهوم الجبرية ، فأخذت ترد عليها وتقف في وجهها وهذه الفرقة هي : جماعة واصل بن عطاء الذي تتلمذ على الحسن البصري ثم اعتزله ، وأنشأ فرقته مع عمرو بن عبيد ، عُرفت بفرقة المعتزلة الكلامية . وهذه الفرقة هي التي تبنّت أفكارَ الفلسفة اليونانية ، فكسَتها بالألفاظ الشرعية والمعاني اللغوية ، وصبغتها بالصبغة الإسلامية ، ثم أصبحت تناقش في هذه المسألة على أساس المفهوم الفلسفي لها ، ويجدر بنا ونحن في هذا الصدد أن نوجز عنها بلمحة نُبين بها المسلك الذي بحثت المعتزلة على أساسه هذه المسألة وما تفرع عنها من أمور ، فنقول : إن أول ما بحثت المعتزلة به هذا الأمر هو « الشرّ » حتى وجدوا أنفسهم في فتنة تتمخض كل يوم عن مولود جديد : لِمَ خُلق الشر ؟ وهل هو من صنع الخالق ؟ وكيف والخالقُ خير ؟ فهل هو يخلق الشر؟ وإذا خلقه فكيف يُعاقب عليه ؟ وإذا عاقب عليه ، فعلى أي وجه يقع هذا العقاب ؟ ألأن العبد فعله اختياراً دون إرادة سابقة من الله ؟ وكيف يفعل العبد شيئاً لا يقع في علم الله ولا يخضع لإرادته ؟ وإذا كان فعلُ العبد واقعاً تحت إرادة الله فالعبد

مُجبر ، فكيف يُجبر على شيء ثم يُعاقب عليه ؟ إن ذلك ينافي صفة العدل التي اتصف الله بها !!؟ وإذن !! فهل لله صفات ؟ فما هي صفاته ؟ أهي عين الذات فلا معنى لها ؟ أم هي غير الذات ، فهي ذات أخرى مع الله ؟ وإذا كانت ذاتاً فهل هي قديمة والله قديم ؟ ولا ينبغي أن يكون قديمان ؟ وإذا كانت حادثة فالله غني عن الحادثات ؟ وإذن فما الله ؟ وما هو ؟ وما صلته بالوجود ؟ وما صلة الوجود به ؟ وهل هو حالّ فى الوجود ؟ أم هو خارج عنه ؟.. وهكذا سار البحث عندهم بما لا طائل تحته ، بل لقد أوقفوا كثيراً من الأمة الإسلامية أمام هذه المتاهات التي لا يقدرون هم ولا من في الأرض جميعاً أن يخرجوا منها إلا بالحيرة والإرتياب ؟!.

وحينما جرى النقاش بين هاتين الفرقتين : الجبرية والمعتزلة كانت كل فرقة تتعلق بكتاب الله تعالى ، وتتمسح بآياته ، لتقيم لرأيها حُجةً ، وتقدم لمذهبها سنداً ؛ انصبّ ثقل فرقة المعتزلة على الجبرية حتى كادت أن تصول وتجول ، فانبرى للرد عليها متكلمون من أهل السنة ، فأخذوا يبحثون المسألة على نفس الصعيد الذي كانت تبحث على أساسه هذه المسألة لدى الجبرية والمعتزلة ، وهو : هل أفعال الإنسان مخلوقة لله فيه فهو مُسير ؟ أم هي مخلوقة له فهو مُخير ؟ فكانوا إذا أرادوا أن يردوا على الجبرية من القرآن الكريم أخذوا ما استشهد به المعتزلة عليهم ، وإذا أرادوا أن يردوا على

المعتزلة من الكتاب الحكيم ، أخذوا ما استشهد به الجبرية عليهم، ثم أرادوا أن يُعطوا في هذه المسألة رأيهم !! غير أنهم لم يخرجوا عن أحد الرأيين ، فكانوا أن أخذوا برأي الجبرية ، إلا أنهم سلكوا فيه مسلكاً يختلف عنه لفظاً ويتفق معه معناً ، ثم زادوا عليه بما أسموه بمسألة الكسب ، فقالوا : « إن الخالق لفعل العبد هو الله تعالى ، وأن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال ... وأن الله تعالى خالق كل شيء ، والعبد كاسب » ، ثم وضحوا مفهوم الكسب هذا فقالوا : « إن صرف العبد قدرته وإرادته الى الفعل كسب ، وايجاد الله الفعلَ عقيب ذلك خلق ، والمقدور واحد داخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين ، فالفعل مقدور لله بجهة الإيجاد ، ومقدور للعبد بجهة الكسب ، وبعبارة أخرى : ان الله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وارادته ، لا بقدرة العبد وارادته ، فهذا الاقران هو : الكسب » !؟.. واعتبروا أنفسهم أنهم قد ردّوا بذلك على المعتزلة والجبرية ، وأنهم أتوا برأي جديد ، غير أن المدقق يتبين له بجلاء أن رأيهم هذا ورأي الجبرية واحد ، الا أن اللفظ مختلف ، وقد قال ابن الهمام في قول هؤلاء في كتابه « المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة » ص ٥٣ : « ولهذا صرح جماعة من

محققي المتأخرين من الأشاعرة : بأن مآل كلامهم هذا هو الجبر ، وأن الانسان مضطر في صورة مختار » .

وملخص هذا البحث .. أن هذه الفرق قد أعطت آراءها في مسألة القضاء والقدر بالمعنى المصطلح عليه : فالجبريون قالوا : بأن الانسان مُجبر على أفعـــاله ، وأنه كالريشة في الهواء .. لا ارادة له ولا اختيار .. والمعتزلة جميعاً قالوا : بأن الإنسان يخلق أفعال نفسه وما يتولد منها من خاصيات ، وأن مـا يفعله الإنسان من شر أو كفر لا ارادة لله فيه .. والمتكلمون من أهل السنة قالوا : بأن أفعال الإنسان والخاصيات التي يحدثها فعْلُهُ .. يخلقها الله تعالى ، ولكنهم زادوا فقالوا : ان الله سبحانه يخلقها عند قيام العبد بالفعل ، وعند فعل العبد للخاصية .. الله يخلقها عند وجود قدرة العبد وارادته .

هكذا .. استمر النقاش في هـذه المسألة التي استُحدث لها المعنى المصطلح عليه لدى هذه الفرق ، وكان يتجدد بين أتباعها في كل عصر .. ونظراً لضمور المعتزلة وغلبة أهل السنة ، صار النقاش يميل الى جانب رأي متكلمي أهل السنة ، ولعدم وجود أدلة صريحة عـلى المعنى المصطلح عليـه لهذه المسألة ، أصبـح المتناقشون يختلفون في القضاء والقدر ؛ أي : أصبح متكلموا أهل السنة أنفسهم يختلفون فيها فيضعون لها معاني جديدة يتخيلونها

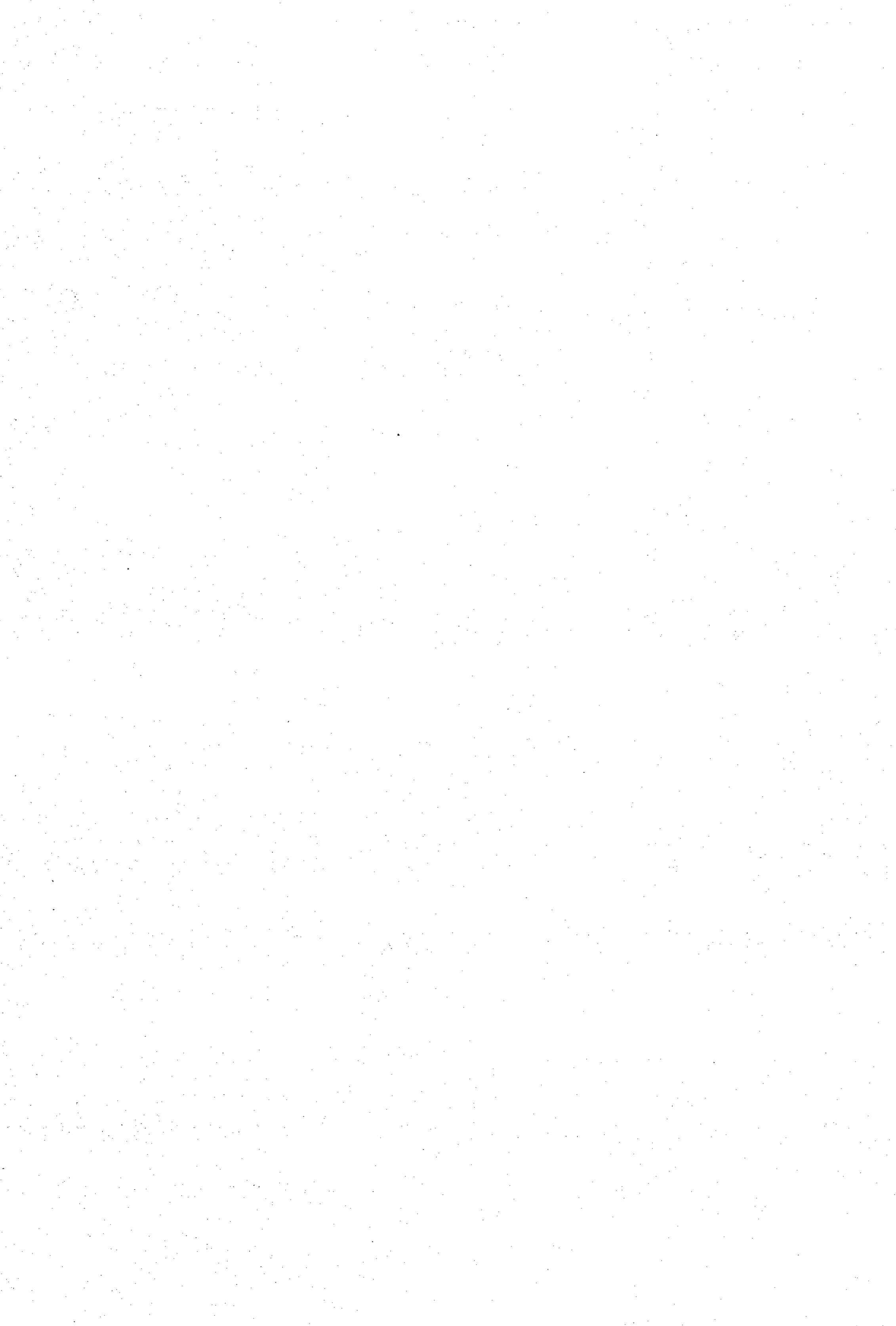
من عند أنفسهم ، ويحاولون تطبيق الألفاظ اللغوية والألفاظ الشرعية عليها ، فقال بعضهم : ان القضاء والقدر : سر من أسرار الله تعالى لايعرفه أحد ، والبعض الآخر قال : لا يجوز البحث في القضاء والقدر ، مستدلين بالحديث الشريف : (اذا ذُكر القدر فأمسكوا) ، ثم أصبح فيهم من يفرق بين القضاء والقدر ، فقال بعضهم : ان القضاء هو الحكم الكلي في الكليات فقط ، والقدر هو الحكم الجزئي في الجزئيات وتفاصيله ، وقال آخر : ان القدر هو التصميم ، والقضاء هو الإنجاز ، وقال آخر أيضاً : ان المراد بالقدر : التقدير ، وبالقضاء : الخلق ، ثم أتى آخرون فجعلوا الكلمتين متلازمتين فقالوا : ان القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ... وهكذا ظلّ النقاشُ وابداءُ الرأي في هذه المسألة يدور في مدلول واحد لدى الجميع وهو فعل العبد من حيث ايجاده : هل أوجده الله تعالى أم أوجده العبد ؟ أم هل خلقه الله تعالى عندما قام به العبد وأراده أم لا ؟؟..

ومن هذا .. يتبين أن أصل بحثهم جميعاً في مسألة القضاء والقدر كان خطأً من خطإٍ !! لأنه فكرة من أفكار الفلسفة اليونانية ، نُقلت اليهم عندما تُرجمت الفلسفة اليونانية الى اللغة العربية ، فهي فكرة غريبة على المفهوم الشرعي لكلمتي

القضاء والقدر ، وغريبة على المفهوم اللغوي لهما !! وذلك لأن كلمتي القضاء والقدر قد وردتا في الكتاب والسنة ، ولورودهما في هذين المصدرين الوحيدين للإسلام ، فإن لهما مفهومهما الشرعي واللغوي .. ولا دخل للعقل في اعطاء أي مفهوم مغاير لمفهومها الشرعي أو اللغوي . وقد تقدم معنا في بحث « معنى كلمتي القضاء والقدر كما وردتا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام » : ما يقطع لنا بهذا الحكمَ الصحيح الذي ذهبنا إلى إثباته في هذا البحث .

وإذا كان لا بُدَّ من بحث هذه المسألة ـ هل الإنسان مُسير أو مُخيّر ؟ ـ بوصفها رأياً حدث .. أو مفهوماً انحرف .. فإنه يتحتم على على كل من أراد بحثها ، أن يتجنب منهج المتكلمين التقليدي الذي كشفنا خطأه، وأن يسلك في ذلك منهج السلف الذي يقوم على الإدراك المركز والفهم العميق ؛ حتى يتأتّى له بحث هذه المسألة على الشكل الصحيح ..

ونحن الآن سنأخذ في بحث هذه المسألة على هذا الأساس الذي ذكرناه ، وبالله المستعان .



هل الانسان مسير أم مخير ؟

إذا كان هذا التساؤل وأمثاله .. قد ُفرض علينا من جراء ترجمة الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية، فإن الإسلام بثقافته العظيمة الزاخرة ليزودنا بمنطلقاتٍ ثابتة وأسس راسخة ، ندرس على منهجها جميع الأفكار وعامة الآراء ، من غير أن نتأثر بها أو تسيطر علينا ولا أدل على ذلك من منهج السلف الذي رسم معالم حمل الدعوة ،وخط معالجة القضايا ، وبين الوجهة التي على أساسها ُتدرس الأفكار وُتعالج الآراء .

وإذا عاودنا النظر إلى نشأة مسألة القضاء والقدر ، ثم إلى نشأة المتكلمين ومنهجهم ، وأدركنا خطأ منهج المتكلمين ؛ فإنه يتبين لنا بوضوح تام : أن كل انحراف عن منهج الاسلام السوي ناتج عن مخالفة منهج السلف ، وأن كل شائبة لحقت بمفاهيم الإسلام كانت من نتاج ترجمة الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية وإدخالها على العلوم الشرعية .

فحتى تكون دراستنا لهذا التساؤل سليمة ، والجوابُ عليه صحيحاً ، لا بد من سلوك منهج السلف في بحث الأمور المستجدة .. وتقييم الأفكار المبتكرة .. ومعالجة المشاكل المستحدثة ..

ويقتضي منهج البحث السليم لهذا التساؤل الأمور التالية :

أولاً : تقييم مفهوم طرفي هذا التساؤل .

ثانياً : تفنيد ما زُعم من الآراء حول هذه المسألة .

ثالثاً : توجيه الاستدلال الخاطىء الذي سلكوه لتقوية آرائهم المغلوطة في هذه المسألة .

رابعاً : توضيح الأساس الذي يجب أن تُبحث عليه أفعالُ العباد ..

وبعد ذلك يأتي الجواب الصحيح على هذا التساؤل الذي « حير الأفهام وشتت الألباب » على مقتضى الإدراك المركز .. والفهم العميق ..

أما تقييم مفهوم طرفي هذا التساؤل فإنه يتأتى في دراسة مفهومهما من حيث ما ذهب إليه الجبريون ومن كان على نقيضهم من المعتزلة ، لأن غالب من ينظر إلى هذا التساؤل إنما ينظر إليه من خلال منظار هؤلاء .. أو أولئك .. على ما فيهما من أخطاء .

أما الجانب الأول من هذا التساؤل : فقد ذهب إليه جماعة كبيرة

من هذه الأمة ، وعلى الأخص المتصوفون ؛ وقد أُطلق عليها اسم « الجبرية » أو « القدرية الغيبية »،ومنشأُ فهم هؤلاء لهذه القضية يعود إلى أُناس اختلط عليهم الفهم بين واقع القدر ، وبين ما ينتج عنه من التسليم به ، ونسيان واقع القدر ، والاقتصار على ما ينتج عنه من التسليم ، فمن جراء هذا الاختلاط وعدم التمييز الدقيق بين المعنيين أو الواقعين نشأت الجبرية،وهنا لا بدّ من الإشارة إلى الفرق بين المعنيين أو الواقعين : أما القدر فهو ما قدّره الله تعالى في الأزل وأودعه في اللوح المحفوظ ـ وقد تقدم معنى القدر في الكتاب والسنة فارجع إليه ـ فحين يقول الله تعالى : (سنةَ الله ِ في الذين َخلَو ْا من ْ قبلُ وكان أمرُ الله ِ قدَراً مقْدوراً) ،ويقول سبحانه : (قلْ لنْ يُصيبنا إلا ما كتب الله ُلنا) ،ويقول أيضاً : (وما يُعَمّرُ من مُعَمَّرٍ ولا يُنْقَص من عمره إلا في كتاب) ، فمعنى ذلك وأمثاله إنما يعني أن ما في الوجود من شيء إلا قدره الله تعالى في الأزل وأودعه في اللوح المحفوظ . والرسول عليه الصلاة والسلام حين يقول : (واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف) ، إنما يعني أن ما من شيء في هذا الوجود إلا قدّره الله تعالى وعلمه ، فلا يقع شيء من الانسان أو عليه من خير أو شرّ إلا كما علم الله تعالى ذلك أزلاً . فهذا المعنى للقدر الذي

أُمرنا بالإيمان به ، ولا علاقة له بملاحظة الأفعال عند القيام بها، ثم جعلها مُسيرة بهذا الإيمان ، لأنه يحصل من ذلك الربط سوء الفهم للقدر الذي أُمرنا بالإيمان به .. ويتأتى الخطأُ في الاعتقاد من أن كل ما هو واقع في الحياة وما يقع من الناس : هو واقع قدراً لا محالة ، سواء فعلوا ذلك عن اختيار أو عن عدم اختيـار ، مع أنه يستحيل على أحد من الخلق قاطبة أن يطلـع على علم الغيب الذي قدره الله تعـالى في سابق علمه ، والعبد لا يدري بأن الله تعـالى قدر له الخير أو الشر إلا بعد وقوع أحدهما له أو عليه .. أما قبـل ذلك فلا علم لأحد بما سيحصل إلا الله تبارك وتعالى ..

فمن جراء ذلك الخطأ في الفهم .. ومما كان يخيم على أذهان بعض الناس من المفاهيم الفلسفية نشأت القدرية الغيبية ، وأصبـح لها مفهوم آخر غير المفهوم الصحيح الذي أُمرنا بالاعتقاد فيه والإيمان به . وفوق هذا .. راح أولئك يبحثون في كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام عما يؤيد ظنونهم ، فاستشهدوا بنصوص لا علاقة لها بذلك المفهوم الخاطىء ، على ما سنبينه فيما بعد ، وكان من جملة ما استشهدوا به على ظنونهم .. النصوص التي ورد فيها لفظ القدر ومشتقاته ، وجعلوا ما يبحث في العقيدة يبحث في أفعال العباد ، أي : جعلوا آيات القدر وأحاديثه التي أُمرنا من خلالها بالإيمان بالقدر الذي

يتّعلق بعلم الله تعالى ، تدخل في بحث المحسوسات . . وبذلك أصبح الجبريون ينسبون للقدر المعصيةَ مع الطاعة ، والقبيح مع الحسن ، والشرّ مع الخير ، والرذيلةَ مع الفضيلة ، من غير تمييز ولا إدراك ، حتى نتج عن ذلك القعود عن عظائم الأعمال ، وعدم اقتحام الصعوبات ، والاستسلام المطلق لكل ما يحدث ويجري من خير أو شر ، لأنه في نظرهم مقدورٌ لا يقدر على دفعه إلا الله تعالى ، فمن هذا المعتقد الخطأ الذي نتج عن سوء الفهم لحقيقة الإيمان بالقدر الذي أُمرنا به ؛ فقد جرّ على الأمة أخطر الويلات ، وأوقع بلاداً بأسرها بأفظع النكبات . . وذلك حين انساب هذا المفهوم الخاطىء إلى أفهام أولئك الذين أُصيبوا ونكبوا . .

وإذا كان اللهُ تعالى عالماً بكل شيء في الأزل ، ومقدراً لكل ما سيجري مستقبلاً في اللوح المحفوظ ؛ فإن ذلك لا يجوز أن يلاحظ في أمور الحياة ولا في تصرفات الناس ، ولا في أي عمل يقدم عليه بشر ، وإنما يلاحظ في ذلك على أساس مفهوم ما أحلّه الله أو حرّمه في شرعه ودينه ، ونحن لم نؤمر الا بذلك ٠٠ أما أن نتصور كل فعل شراً كان أم خيراً على أنه مقدورٌ لله تعالى ولا مرد له الا هو ؛ فإن هذا من سوء الاعتقاد ٠٠ وفساد الرأي ٠٠ وانحلال العزم . . عدا أنه ليس من الإسلام في شيء ؟! . .

وأُما الجانب الثاني من ذلك التساؤل « هل الإنسانُ مسير أم مخير ؟ » فإنه يتمثل في الفكر الاعتزالي ومفهومه لقضية حرية ارادة الانسان ، وأنه خالق لأفعال نفسه ، ومؤثر فيما يتولد عن أفعاله من خاصيات . وقد تقدم معنا بيان منهجهم في بحثهم لهذه المسألة ، وبيان خطأ منهجهم ، وذلك في ص ١٣و ١٩ ـ ٢١ ، وص ٢٥ ـ ٢٦ ، وص ٣٣ ـ ٣٤ ، وص ٣٨ ـ ٤٠ ، وانظر أيضاً بحث : « خطأ منهج المتكلمين » ص ٦٧ ـ ٧٤ ، ولولا خشية التكرار لعاودنا لذكر إبطال مذهبهم وفساد رأيهم ، غير أننا نُعرّج على ذكر منشأ بحثهم لهذه المسألة فنقول : إن أول ما بحثته جماعةالاعتزال في هذا الأمر « هو : الشر » ؟! وكانوا كلما أوغلوا في بحثه وجدوا أنفسهم في فتنة تتمخض كل يوم عن مولود جديد : فحينما بحثوا عن الشر ولِمَ خلق ؟ أدّاهم ذلك إلى هذا التساؤل: «هل هو من صنع الخالق ؟ وكيف يخلقه وهو خير ؟ فهل هو يخلق الشر ؟ وإذا خلقه فكيف يعاقب عليه ؟ واذا عاقب عليه فعلى أي وجه يقع هذا العقاب ؟ ألأن العبد فعله اختياراً دون إرادة سابقة من الله ؟ وكيف يفعل العبد شيئاً ولا يخضع لإرادته ؟ وإذا كان فعل العبد واقعاً تحت إرادة الله فالعبد مُجبر ،فكيف يُجبر على شيء ثم يُعاقب عليه ؟ وكانوا يردّون على كل ذلك بآرائهم المتكلفة ، وباستدلالاتهم المتمحّلة ، وكلما صادفهم دليل يخالف مزاعمهم أخذوا يعملون فيه تأويلاً لصرفه عن معناه الحقيقي إلى ما تكلفوه من آراء .

وعوضاً من أن يقفوا من هـذه المسألة موقف السلف ، فقـد ذهبوا في فهمها مذهب الفلاسفة ٠٠ فضلوا ٠٠ وأضلوا ٠٠ فلا حول ولا قوة إلا بالله .

أما تفنيد ما زعم من الآراء حول هذه المسألة فإنه يتضـح من خلال ما تقدم من أبحاث ٠٠ وعلى الأخص ما ذكرناه في موضوع « بحث المسألة على مقتضى الفهم الصحيـح لحقيقتها » .

أما توجيه الاستدلال بالنصوص التي ساء الاستدلال بهـا لتلك الآراء ٠٠ فإننا سنستخلصه من تفسير السلف لها ، ونحن نكرر الإشارة إلى أن تلك الفرق لم تستدل بتلك النصوص إلا لتقوية آرائها ، وليس من أجل تقرير معناها الحقيقي الذي جاءت من أجله .

فمن تلك الآيات الكريمة : ١ ـ قوله تعالى : (فلم تقتلوهم ولكن اللهَ قتلهم، وما رميتَ إذْ رميتَ ولكنّ اللهَ رمى) ، ٢ ـ قوله تعالى: (واللهُ خلقكم وما تعملون) ، ٣ ـ قوله تعالى : (وخلق كلَّ شيء فقدّره تقديراً) ، ٤ ـ قوله تعالى : (وكان أمرُ الله قدراً مقدوراً) ، ٥ ـ قوله تعـالى : (إنك لاتهدي مَن أحببتَ ولكنّ اللهَ يهدي من يشاء) ، ٦ ـ قوله تعالى : (وما تشاؤونَ إلاّ أن يشاءَ اللهُ) ، ٧ ـ قوله تعالى : (وما كان لنفسٍ أن تُؤمنَ إلا بإذن الله) ، ٨ ـ قوله تعالى : (قُلْ لنْ يُصيبنا إلا ما كتبَ اللهُ لنا) .

فهذه الآيات وما يُشابهها قد ساء استدلال الكثير بها ، مع صرفها عن معناها الحقيقي ، ثم تحميلها من المعاني الغريبة مالا تحتمله.

ونحن الآن سنأخذ ببيان تفسيرها وإيضاح معانيها كما ورد عن السلف رضي الله عنهم .

أما قوله تعالى : (فلم تقتلوهم ولكنَّ الله قتلهم وما رميت إذ رميتَ ولكنَّ الله رمى) من سورة الأنفال آية /١٧/ ، فإن من أولئك من يستشهد بها على أن الله تعالى هو الفاعل لكل شيء ، وأن الإنسان مجبر في صورة مختار ، والحقيقة ليس كما زعم أولئك .

يقول مفسر أهل السنة « الإمام البغوي » في تفسيره لهذه الآية : (فلم تقتلوهم ولكنَّ الله قتلهم) ، قال مجاهد : سبب نزول هذه الآية أنهم لما انصرفوا عن القتال - يوم بدر - كان الرجل يقول : أنا قتلت فلاناً ، ويقول الآخر مثله ، فنزلت الآية ، ومعناها : فلم تقتلوهم أنتم بقوّتكم ، ولكن الله قتلهم بنصرته إياكم وتقويته لكم » ، معالم التنزيل في التفسير / على هامش الخازن ج ٣ ص ١٤ / .

ويقول الإمام الشوكاني في تفسيره « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٩٤ ٢٩٥ : « قوله تعالى : (فلم تقتلوهم ولكنّ الله قتلهم) الفاء جواب شرط مقدّر : أي إذا عرفتم ما قصه الله عليكم من إمداده لكم بالملائكة وإيقاع الرعب في قلوبهم ، فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم بما يسره لكم من

الاسباب الموجبة للنصر » ، ثم يذكر الأقاويل في تفسير « الرمي » ، ثم يقول : « والصحيـح كما قال ابن إسحاق وغيره : أن المراد بالرمي المذكور في هذه الآية الكريمة هو ما كان منه صلى الله عليه وآله وسلم في يوم بدر ، فإنه أخذ قبضة من تراب فرمى بهـا في وجوه المشركين ، فاصابت كل واحد منهم ، ودخلت في عينيه ومنخريه وأنفه • قال ثعلب : المعنى (وما رميت) الفزع والرعب في قلوبهم (إذ رميت) بالحصباء فانهزموا (ولكن الله رمى) أي :أعانك وأظفرك ،والعرب تقول : رمى الله لك : أي أعانك وأظفرك وصنع لك » •

وأما قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) من سورة الصافات آية /٨٦/ فانهم استدلوا بها على أن الله تعالى يخلق في الإنسان جميع أفعاله : الحسنة والسيئة، بل استدلوا بهذه الآيـة على زعمهم : أن الله سبحانه يخلق الطاعة في المطيع، والمعصية في العاصي ، والكفر في الكافر ، وهذا محض التكلف والتمحل في حمل الآية علـى ما لم ترد من أجله ، ونحن إذا رجعنا إلى كتاب الله تعالى ونظرنا إلى ما سيقت له هذه الآية الكريمة ، فإنا نعلم فسادَ ما ذهب إليه أولئك المتكلّفون •

قال الله تعالى فيما يقصه عن خليله إبراهيم عليه السلام : (فراغَ إلى آلهتِهم فقالَ ألا تأكلون ؟ ما لكم لا تنطقون ؟ فراغَ عليهم ضرباً باليمين • فأقبلوا إليه يَزِفُون • قال أتعبدون ما تَنحِتون ؟ والله خلقكم وما تعملون !؟) .

وتفسيرها كما يستقيم مع السياق هو الذي نرجحه وهو :أن الله تعالى يقص عن إبراهيم وما فعله بأصنام المشركين .. حين أقبلوا عليه منكرين لعمله خاطبهم بما يقيم عليهم الحجة ، فقال مستنكراً عليهم : « أتعبدون الذي تنحتونه من الأحجار ما تصيرونه أصناماً ، والله سبحانه خلقكم والذي تعملونه من هذه الحجارة ؟ فلا معبود الا الله تعالى الذي خلق كل شيء !؟ » ، ولا تستقيم الحجة في مثل هذا السياق لمثل هذا الموقف العظيم !! بأن يكون المعنى : والله خلقكم وأعمالكم التي منها نحت الأصنام وعبادتها ؟!. بحيث يكون لهم فيه من الرد عليه من كلامه : وهو أنه : اذا كان الله قد خلق فينا هذه الأعمال فلمَ أنت تنكر علينا ذلك ؟!. فهل يستقيم هذا المعنى في مثل هذا السياق لمثل هذا الموقف ؟! أم التكلف يجوّز ذلك؟.

ولم يرد عن أحد من الصحابة والتابعين في مفهوم هذه الآية الكريمة غير ما ذهبنا اليه وبيناه .

وأما قوله تعالى : (وخلق كل شيء فقدّره تقديراً) من سورة الفرقان آية /٢/ : فإنهم استدلوا بها على أن الله خلق أعمال الإنسان وأفعاله ، والأمر ليس كذلك .. لأن قوله سبحانه أتى في آخر الآية التي يقول الله في مستهلها : (تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكونَ للعالمين نذيراً· الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً) ، فهو

سبحانه يشير بقوله هذا عقب هذا السياق .. الى سعة ملكه ، وأنه سبحانه ليس له في المُلْك شريك ، وأنه سبحانه وحده الذي خلق كل ما في هـذا الوجود .. وقدَّره تقديراً ، أي : فسوّى كل ما خلق ، وهيأه لما يصلح له ، فلا خلل فيه ولا تفاوت .. فما علاقة أفعال الإنسان وأعماله التي هي (محطّ التكليف » مـع قوله تعـالى و خلق كل شيء فقدّره تقديراً ؟! وهل يعني كون أن الله تعالى خالق لكل شيء : أن يكون خالقاً لكل انسان أعماله وأفعاله ؟! فيترتب على ذلك أن كل عمل صالح أو فاسد هو من خلق الله ، ولا يحق لأحـد أن يعترض على ما يخلقه سبحانه ، فيبطل بذلك وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر !؟ والله تعالى أمر عباده أمراً بليغاً بأن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر !؟. فلو كان زعم أولئك صحيحاً لـكان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متوجهاً لأفعال الخالق سبحانه لأنه هو الذي خلق ،لا لأفعال الخلق لأنهم مخلوقون وأفعالهم !؟. وهذا محض ابطال أحـكام الله تعالى ؟!. فتبين من هذا .. أن معنى قوله تعالى : (وخلق كل شيء) ، ليس كما زعم أولئك المتكلفون في صرف معناه الحقيقي إلى معنىً غريب ..

وأمـا قوله سبحانه : (وكانَ أمرُ اللهِ قدَراً مقدوراً) من سورة الأحزاب آية/٣٨/، فإنه يختلط على كثير من الناس فهمه وإدراك

حقيقته ، فلنصغ إلى ما ينقله ابن جرير الطبري في تفسيره لهذه الآية الكريمة عن ابن زيد أنه قال في قوله تعالى: (وكان أمرُ اللهِ قدراً مقدوراً) : « إن الله كان علمه معه قبل أن يخلق الأشياء كلها ، فائتمر في علمه أن يخلق خلقاً ويأمرهم وينهاهم ، ويجعل ثواباً لأهل طاعته ، وعقاباً لأهل معصيته ، فلما أئتمر ذلك الأمر قدّره ، فلما قدّره كتب وغاب عليه ، فسماه الغيبَ ، وأمّ الكتاب ، وخلق الخلق على ذلك الكتاب : أرزاقهم وآجالهم وأعمالهم ، وما يصيبهم من الأشياء من الرخاء والشدة ، من الكتاب الذي كتبه : أنه يصيبهم ، وقرأ : (أُولئك ينالهم نصيبهُمْ منَ الكتاب حتى - إذا نفذ ذلك - جاءتهُم رسلنا يتوفونهمُ) / الأعراف : ٣٧ / ، وأمرُ الله الذي ائتمر قدره حين قدّره مقدراً فلا يكون إلا في ذلك ، وما في ذلك الكتاب ، وفي ذلك التقدير ائتمر أمراً ثم قدّره ثم خلق عليه فقال : كان أمر الله الذي مضى وفرغ منه ، وخلق عليه الخلق قدراً مقدوراً ، شاء أمراً ليمضي به أمره وقدره ، وشاء أمراً يرضاه من عباده في طاعته ، فلما أن كان الذي شاء من طاعته لعباده رضيه لهم ، ولما أن كان الذي شاء ، أراد أن ينفذ فيه أمرُه وتدبيره وقدره ، وقرأ : (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً منَ الجن والإنس) / الأعراف : ١٧٩ / ، فشاء أن يكون هؤلاء من أهل النّار ، وشاء أن تكون أعمالهم أعمال أهل النار ، فقال : (وكذلك

زينا لكل أمةٍ عملهم)/ الأنعام : ١٠٨ /، وقال : (وكذلك زَين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردُوهم وليَلبِسوا عليهم دينهمُ) / الأنعام : ١٣٧ / ، هذه أعمال أهل النار ،ولو شاء الله ما فعلوه ، قال : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ، ولو شاء ربك ما فعلوه) / الأنعام : ١١٢ / ، وقرأ : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ، قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ـ إلى قوله تعالى ـ ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قُبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون) / الأنعام : ١٠٩ ـ ١١١ / قال : فأخرجوه من اسمه الذي تسمى به[١] قال سبحانه : (إن ربك فعّال لِما يريد) / هود : ١٠٧ / ، فزعموا أنه ما أراد) تفسير الطبري ج ٢٢ ص ١٢ / .

وفي هذا التفسير لهذه الآية الكريمة رد على كل متطرف يذهب بتفسيرها إلى ما يروق لهواه ..

وأما قوله تعالى : (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) من سورة القصص آية : ٥٦ /، فإن عامة الصوفية ومن قبلهم الجبرية يخطئون في فهم قول الله تعالى في هذه الآية الكريمة ،

---

(١) يقصد بهم المعتزلة .

ويؤدّيهم ذلك الفهم الخاطىء إلى تعطيل الدعوة وإهمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ..

وهذه الآية إنما أنزلها الله تبارك وتعالى في شأن حزن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على عمه أبي طالب في عدم موافقته على الإسلام، روى ابن جرير الطبري في تفسيره عند هذه الآية عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال: « لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية ابن المغيرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا عم قل لا إله إلا الله، كلمة أشهد لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعرضها عليه، ويعيد له تلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم: هو على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أما والله لأستغفرنّ لك مالم أُنهَ عنك، فأَنزل الله: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى)، وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء، وهو أعلم بالمهتدين)، تفسير الطبري ج ٢٠ ص ٥٩ / .

فالآية خاصة ولا يستشهد بها في غير هذا الخصوص .

وأما قوله تعالى: (وما تشاؤون إلا أن يشاء اللهُ ربُّ العالمين)

من سورة التكوير آية : ٢٩،فإن كثيراً من أولئك من يذهب الى التوهم في تفسيرها زاعماً بأن هذه الآية الكريمة تثبت سلب الاختيار عن كل إنسان ..

والحق أنها تثبت لكل انسان كامل الإرادة والاختيـار ، نعلم ذلك اذا أخذنا بتلاوة ما قبلها من الآيات : حيث يقول سبحانه : (إن هوَ الا ذ كرٌ للعالمين . لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاؤون الا أن يشاء الله ربُّ العالمين) ، فقد أثبت الله تعالى المشيئة للإنسان في الآيتين : (لمن شاء منكم) ، (وما تشاؤون) ، غير أنه سبحانه عقّب في الثانية بأن مشيئة الإنسان لا تتحقق الا بمشيئته عزّ وجل ، وهذا إخبار منه تعالى بأنه لا يجري شيء في ملكه وملكوته الا بمشيئته ، فلا يحصل شيء في الوجود جبراً عنه عز وجل ، ولو شاء الله أن تكون لنا مشيئة لَما كان لأحد منا أيُّ ارادة أو اختيار .. ونحن بمشيئته وارادته تبارك وتعالى نشاء .

ومثل هذا قوله تعالى: (وما كانَ لنفسٍ أن تؤمن إلا بإذن الله) ، وهذا من سلطان الله تعالى على خلقه .

فالإيمان مأمور به وسبيله ميسور .. كما أن العكس منهي عنه وسبيله ميسور .. غير أنه لا يجري في الوجود شيء ، ولا يتحقق فيه عمل .. جبراً على الله تعالى من غير ارادته تعالى له ، وذلك من كمال

صفاته جلّ ثناؤه ، وعظيم ربوبيته على خلقه تبارك اسمه !! .

وأما قوله تعالى : (قُل لنْ يُصيبنَا الا ما كتبَ الله لنا هو مَولانا وعلى اللهِ فليتوكلِ المؤمنون) من سورة التوبة آية : ٥١ / ، فان الكثير من يفهم منه معنى التواكل على الغيب ، مع أن قوله تعالى هذا لا يمت الى هذا المعنى بصلة لا من قريب ولا من بعيد .. وإنما قوله جل ثناؤه في هذه الآية الكريمة : هو بيان موقف رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين في تحمل البلاء والصبر على المصائب ، والإيمان بقدر الله سبحانه والتوكل عليه في كل عمل .

ونحن اذا رجعنا الى الآية التي قبلها فإنا نجد حقيقة ذلك حيث يقول الله تعالى فيها مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام في شأن المنافقين (إنْ تُصبْكَ حسنة تسُؤهم،وان تُصبْكَ مُصيبة يقولوا قد أخذنَا أمرنا منْ قبلُ ويتولوا وهم فرحون) ؛ ثم يأمره سبحانه بقوله : (قلْ لنْ يُصيبنا الا ما كتبَ اللهُ لنا ..) ؛ فإنه سبحانه يأمر نبيه عليه الصلاة والسلام بعدما بين له حقيقة أمر المنافقين في نظرتهم له ولدعوته وما يلقاه فيها من مصائب وبلاء وغير ذلك ، بأن يقول لهم لن يُصيبني والمسلمين معي إلا ما قدره الله لنا أو علينا ، وكتبه في اللوح المحفوظ فقد قال سبحانه : (ما أصابَ مِن مُصيبةٍ في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرَأها) ، كما أخبرَ سبحانه أيضاً أن : (ما أصاب

من مصيبةٍ إلا بإذن الله ، ومن يؤمنْ بالله يهدِ قلبَه ، والله بكل شيء عليم) .

فمن هذا .. يتبين لنا أن قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (قُل لن يُصيبنا الا ما كتب الله لنا ..) ، لا يفهم منه معنى التواكل الذي فهمه أولئك الجبريون المتواكلون !؟ وانما جاء قوله تعالى في بيان الموقف الذي يجب على المؤمنين اتخاذه إزاء إصابتهم بالبلاء والمصائب ، وثباتهم على الحق الذي يتحملون في سبيله كل مصيبةٍ وبلاء .. وهم راضون بقدر الله الذي قدّره عليهم ، بصبر وإيمان .. ويوضح ذلك أكثر قوله تعالى عقب ذلك : (قُل هل تربَّصون بنا إلا إحدى الحُسنيين ؟) ، فجعل الله لهم المصائب من احدى الحسنيين اللتين هما الشهادة والبلاء أو النصر والغنيمة ، كما قال عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان : (تكفّلَ اللهُ لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا جهادٌ في سبيلي وإيمان بي وتصديقٌ برسلي ، فهو عليّ ضامنٌ أن أُدخله الجنة ، أو أُرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلاً ما نال من أَجرٍ ـ على الجهاد وما أصابه فيه من بلاء ـ أو غنيمة) .

وبعد توجيه الاستدلال الصحيح لما ساء فهمه من تلك النصوص التي ذكرناها ، نأتي لتوضيح الأساس الذي يجب أن تُبحث عليه أفعال العباد :

إن هذا الإنسان الذي نريد أن نبين الأساس الذي يجب أن تبحث عليه أفعاله، لابد أن نشير أولاً الى مكانته من هذه الموجودات التي تحيى في هذا الوجود: فنحن اذا نظرنا الى النبات وتميزه على الجماد، فإنا نراه يتميز عليه بالنمو.. واذا نظرنا الى الحيوان وتميزه على النبات، فإنا نراه يتميز عليه بالحركة والحس مع مشاركته له بالنمو ·· واذا نظرنا الى الإنسان وتميزه على الحيوان، فإنا نراه يتميز عليه بالإدراك والفكر مع مشاركته له بالحس والحركة والنمو..

إذن !! فالإنسان أرقى ما خلق الله تعالى من تلك الموجودات لامتيازه عليها بالفكر والإدراك !! ولولا ذلك لما كان له امتياز على الحيوان !؟.

فالإنسان كائن بشري بما امتاز به من العقل والفكر والإدراك، وهو بذلك مسؤول عن كل ما يصدر عنه من قول أو فعل أو عمل ·· انه مسؤول بما نيط به من تكليف ·· ومصدر هذا التكليف: من عند الله تعالى الذي خلقه وميّزه عما سواه بالعقل والفكر والإدراك ! والله سبحانه حين كلفه: انما ألزمه من الأعمال ما يطيقه ويقدر عليه، قال الله تعالى في سورة الأنعام: ١٥٢ /(لا نُكلِّف نفساً الا وُسعها)، وقال سبحانه في سورة المؤمن: ٦٢ / (ولا نُكلف نفساً الا وسعها ولدينا كتابٌ ينطق بالحق)، وقال أيضاً في سورة البقرة / ٢٨٦ : (لا يُكلف

اللهُ نفساً إلا وسعها) ، وقال أيضاً في سورة الطلاق / ٧ (لا يكلف اللهُ نفساً إلا ما آتاها) ، فأخبر سبحانه في هذه الآيات عن تكليفه للإنسان ، وأنه ضمن مُستطاعه ووُسع قدرته .

وبما أن تكليف الله تعالى للإنسان ضمن مقدوره ومستطاعه، فقد تعين الاتجاه الذي تبحث على أساسه أفعال الإنسان !!؟.

وإن مما يقتضيه البحث لهذه المسألة ، هو أن يكون إدراك حقيقة الإنسان من أولى مستلزماته .

فمما لا شك فيه : أن حقيقة الإنسان : مخلوق بشري عاقل مُدرك مفكر ، ينطلق في كل تصرف يتصرفه ... وفي كل عمل يقوم به .. من خلال تفكيره وإرادته .. وواقعُ تفكيره وإرادته « واقعٌ حر » أي : يتمتع بتفكير حر .. وإرادة حرة .. وهذا ما يحقق له الاختيار بين البديلات .. ولا نتصور إنساناً عاقلاً يقوم بأفعاله وهو لا يعقل ما يفعل .. ولا يفكر بما يصنع.. ولا يدرك ما يُريد .. فقد أثبت ذلك الواقع المحسوس ..

إذن !! فالإنسان العاقل هو الذي يقوم بإدارة أعماله وتنفيذ متطلباته ضمن إطار من تفكيره وإدراكه وإرادته ، وضمن هذا الإطار .. أتى تكليف الله تعالى له ، بإلزامه بالمنهج الذي أنزله من السماء ، ليضبط سلوكه حسب منهجه .. وليقوِّم أفعاله وفق

توجيهه .. وليصلح حياته على مقتضى مفاهيمه..

فمن هذه النتيجة التي توصلنا إليها هنا .. فقد اتضح الأساس الذي يجب بحثُ أَفعال الإنسان على مقتضاه ، ألا وهو : « الشرع الإسلامي » !! الذي جعله الله تعالى مقياس الأعمال !..

وإن الذي يؤكد لنا صحة ما تقرر : « من أن الأساس الذي يجب أن تبحث عليه أفعال الإنسان » هو : « الشرع الإسلامي » ، الذي جعله الله تعالى « مقياس الأعمال » ؛ هو ما كان عليه الصحابة من إدراك لهذا الأمر الخطير ، فقد كانوا إذا نظروا الى أفعال العباد انما كانوا ينظرون اليها من خلال شرع الله تعالى الذي جعله مقياساً لكل أُفعال العباد وأعمالهم . . ولم يؤثر عن أحد من الصحابة أو من كبار التابعين أنه نظر الى الأَفعال البشرية .. ثم تساءل : « هل هي مخلوقة لله في الانسان ؟ أم أن الإنسان أوجدها مستقلاً عن الله ؟ » ، وإنما أتى مفهوم هذا التساؤل من الفلسفة اليونانية .

وحتى يتأتّى لنا الأساس السليم والمسلك الصحيح لبحث أفعال العباد ، لا بد لنا من التقيّد بطريقة السلف التي سلكوها **لبحث كل مسألة .. ومعالجة كل مشكلة..**

مقياس الأعمال :

ومقياس الأعمال هو : الأساس السليم والمنهج الصحيح لبحث أفعال العباد !! وهو مما أتى به الإسلام ، ولذلك كان لا بد لكل مسلم ومسلمة من أن يقيس كل منهما أعماله على الشرع الإسلامي الذي يعتبر بحق « مقياس الأعمال » لمعرفة ما اذا كان العمل صحيحاً أم باطلاً .. أي : لمعرفة حكم الإسلام فيه :حلال هو أم حرام؟..

والإسلام حين وضع لبحث الأعمال مقياساً يقيس المسلمون عليه أفعالهم وأعمالهم ، إنما أوجد لهم صَرحاً شامخاً يرتقون على سُلمه لنيل أعلى المراتب .. وللوصول الى أسمى الغايات ..

ولذلك .. كان من الواجب على كل انسان من المسلمين أن يلتزم بمقياس الشرع لكل عمل .. أو فعل .. أو قول .. وأن يعلم ما حكم الاسلام فيها .. لأن الله تعالى حين كلف عباده بطاعته وعبادته أمرهم بالتزام أمره سبحانه وأمر نبيه عليه الصلاة والسلام ، ونهاهم عن اقتراف ما نهى عنه سبحانه وما نهى عنه نبيه عليه الصلاة والسلام .

ثم رسم لذلك منهجاً جعله المسلك الصحيح والوحيد ،

لتقييم كل مافي الحيـاة •• وما يجري فيهـا •• وذلك حسب موازينه الثابتة •• ومفاهيمـه الراسخة •• عن الكون والحياة والانسان •• ولذلك •• كان مقياس الأعمال في الاسلام دائماً على مرّ العصور •• ثابتاً على كر الدهور •• فما حسنه •• لا يصير قبيحاً •• وما قبحه لا يصير حسناً ..

ومن رحمة الله تعالى بالمسلمين : أنه لم يجعل مقياس أعمالهم خاضعاً لعقولهم ، وانما جعل هـذا المقياس من أخص خصـائص شريعته !! وجعل العقل مدركاً لمعانيه ومفاهيمه .

ولو كان مقياس الأعمال على مقتضـى العقـل ؛ لأصبحت الأعمال في خلط وخبط •• وفي تناقض وتضارب •• فما قبحه العقل اليوم •• يحسّنه غداً •• وما يحسنه هذا العقل •• يقبحه ذاك •• وبالعكس دواليك بين كل عقل وعقـل •• ومجتمـع وآخر •• وذلك لتفاوت الأفهام واختلاف التصورات فيصبح الحكم على الأشياء والأعمال في مهب الرياح وجماح الأهواء ويصبح الحكم بالحُسن والقُبح ، وبالصحة والفساد ، وبالحق والباطل؛ نسبياً لا حقيقياً !؟. وعندئذ تقع البشرية في ورطة المتناقضات .

ولذلك •• كان لا بد من جعل الشريعة الاسلامية وحدها مقياساً للأفعال والأعمال •• لأنها من تنزيل الحميد المجيد سبحانه وتعالى !!.

وكذلك لا بد من بحث الأفعال على مقتضى ذلك المقياس وأن لا نبحثها كما بحثها الفلاسفة وتبعهم على ذلك المتكلمون !؟. وأن لا ننظر اليها من منظار الايمان بالقدر الذي أمرنا بـه الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، لأن الايمان بالقـدر يتعلق بالعقيدة .. والنظر في الأعمال والأفعال يتعلق بالأحكام الشرعية من أمر أو نهي .. أو من حِل أو تحريم .. ولا يجوز الخلط بين هذين المفهومين المستقلين ، فما كان من أركان العقيدة فهو للعقيدة ، كالايمـان بالقدر ، وما كان من أحـكام الشريعة فهو للشريعة ، كأفعال العباد !؟.

• • •



الجواب الصحيح على هذا التساؤل :

« هل نحن مُسيرون ؟ أم مُخيرون ؟ »

وقبل الاجابة على هذا التساؤل . . فإنه لا بد أن نشير منوهين الى أننا سنتولى بحث هذه الاجابة على أساس الاستقراء العقلي الذي من أهم لوازمه بحث الشيء على أساس تفحص واقعه ، وتتبع قضاياه ، لمعرفة واقع الانسان وأفعاله ، ثم لادراك حقيقة أمره فيما اذا كان مسيراً ففي أي شيء يكون فيه مسيراً ؟ أو مُخيّراً ففي أي شيء يكون فيه مخيراً ؟

وهنا لابد من لفت الانتباه الى أننا سنصادف في هذه الاجابة . . علاقةً لبعض أحوال الانسان وأفعاله بالقضاء والقدر فإن ذلك لايعني أن بحثنا في هذه الاجابة سيكون على مقتضى ما بحثه المتكلمون لهذه المسألة . . وإنما سيتعين بحثنا حسبما أشرنا اليه من قبل، فنقول :

لقد ثبت بالدليل القاطع أن الانسان يعيش في هذه الحياة

ضمن دائرتين اثنتين لا ثالث لهما ، أما الدائرة الأولى : فهي التي تنفذ فيها إرادة الله تبارك وتعالى ومشيئته الكونية التي لا رادّ لها إلا هو سبحانه ، وفيها جعل الله تعالى الانسان يسير بحسبها وعلى مقتضاها سيراً مجبراً لا إرادة له فيها ولا اختيار .. وأما الدائرة الثانية : فهي التي تنفذ فيها إرادته ومشيئته الشرعية ، وفيها جعل الله تعالى الانسانَ يسير فيها سيراً اختيارياً ، بحيث لا مُكره له فيها و لا مُجبر ..

فما كان من إرادته ومشيئته الكونية .. فلا خروج لأحد عنها .. وما كان من إرادته ومشيئته الشرعية .. فإنه سبحانه يُطاع فيها و يُعصى ..

فالأحوال والأفعال التي تحصل مع الإنسان أو منه ضمن الدائرة التي تسيطر عليه ، فإنه ليس له شأن بوجودها ، وهي قسمان : قسم يقتضيه نظام الكون والحياة مباشرة ، وقسم لا يقتضيه ذلك .. مباشرة .

أما ما يقتضيه نظام الكون والحياة مباشرة ، فهو الذي يجعل الانسان خاضعاً له ، ويسير على مقتضاه سيراً جبرياً ، لأنه يسير وفق نظام لا قدرة ولا طاقة له في مخالفته أو الخروج عنه .. فحياته ووجوده مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بذلك النظام .. فقد

أتى إلى هذه الحياة على غير إرادة منه ، وسيذهب عنها على غير إرادة منه أيضاً ، وهو لا شأن له بشكل جسمه من حيث اللون أو الطول أو القصر أو الجمال أو عدمه ، كما لا دخل له بكونه ذكراً أم أنثى ، فهو في كل ذلك وأشباهه . . مسيّر لا مخير . . وذلك لأن الله تبارك وتعالى جعل هذا وأمثاله خاضعاً لإرادته ومشيئته الكونية التي تتمثل في نظام الكون والحياة . .

ونحن حين نتلوا الآيات الكريمة التي يبين الله تعالى فيها لعباده نشأة نظام هذا الوجود . . فإنه تتجلى لنا معالم هذه الدائرة التي تسيطر على الانسان ، وأنه يسير فيها حسب نظام دقيق متكامل شامل .. لا يملك القدرة على الخروج عنه . .

فنحن نرى الانسان ضمن هذه الدائرة التي تسيطر عليه ، يسير فيها بأعمال لا يقدر على التخلي عنها ، فهو يسعى لا محالة لإشباع حاجاته العضوية : يأكل إذا جاع . . ويشرب إذا ظمىء . . ويستريح إذا تعب . . وينام إذا نعِس . . ويكتسي إذا عَرِي . . وفوق ذلك يسعى لاشباع غرائزه : كالميل الجنسي والحنان والعطف . . والتدين والخشوع . . وحب البقاء والتملك وطول الأمل . . وكثرة الحرص . . فالانسان في كل ذلك مسير نحوِ تحقيقها بما أودعه الله تعالى من دوافع في أصل تكوينه . .

ولكن هل هو في سعيه لتحقيق ذلك يسير وفق الدائرة التي تسيطر عليه ؟ أو وفق الدائرة التي يسيطر هو عليها ؟ والجواب على ذلك هو : « أنه مسير من أصل تكوينه لاشباع غرائزه وحاجاته العضوية ، ومخير في الوسائل التي توصله إلى ذلك الاشباع .. » ، أي : إن الانسان لايستطيع أن يستغني عن إشباع غرائزه وحاجاته العضوية .. غير أنه قادر على التحكم باختيار الوسائل والأنواع التي تحقق له ذلك الاشباع .. فمنهم من من يختار في ذلك : الحلال الطيب .. ومنهم من يختار : الحرام الخبيث ..

وأما القسم الثاني الذي لا يقتضيه نظام الوجود مباشرة ، ولا يقدر الانسان على دفعه ، فهو ما يحصل منه أو عليه من الأفعال جبراً عنه ، وذلك كما لو سقط شخص من شاهق على آخر فقتله ، وكما لو أطلق إنسان النار على صيد فأصاب إنساناً آخر لم يكن يعلمه فقتله أو جرحه ، وكما لو تدهورت سيارة أو سقطت طائرة لخلل طارىء لم يكن بالإمكان تلافيه ، فتسبب من ذلك قتل أو جرح الركاب ، وما شاكل ذلك .. فان هذه الأفعال التي حصلت من الانسان أو عليه - وإن كانت ليست مما يقتضيه نظام الوجود مباشرة فقد وقعت من الإنسان أو عليه على غير إرادة منه ، وهي ليست في مقدوره أن يدفعها عنه .. فهي داخلة في الدائرة التي تسيطر عليه ..

فهذه الأفعال التي حصلت في الدائرة التي تسيطر على الإنسان ، وليست مما يقتضيه نظام الكون مباشرة ، هي التي تسمى قضاءً ، لأن الله تعالى هو الذي قضى ذلك الفعل ولأنه لاتوجد حريةُ إرادة له فيها عند من حصلت منه أو عليه .. وفي هذا يقول الله تعالى في سورة الأنفال : ٤٢ (.. ليقضيَ اللهُ أمراً كانَ مفعولاً ..) ، ويقول في سورة غافر : ٦٨ (هو الذي يُحيي ويُميت ، فإذا قضى أمراً فإنما يقولُ له كنْ فيكون) ، وفي ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الترمذي بإسناد صحيح : (إذا قضى اللهُ لعبدٍ أن يموتَ بأرضٍ جعل له إليها حاجةً) ، ويقول عليه الصلاة والسلام أيضاً : (عجبتُ من قضاء الله سبحانه للمؤمن ، إنْ أصابه خيرٌ حَمَد ربَّه وشكر ، وإنْ أصابته مُصيبةٌ حَمَد ربَّه وصبر ، والمؤمنُ يُؤجر في كل شيء) ، رواه الإمام أحمد ورجال رواته رجال الصحيح .

ولذلك لا يحاسب الله تعالى العبد على هذه الأفعال مهما كان فيها من شرّ أو ضرر ، أو بُغض أو كراهية بالنسبة للإنسان ، أي : مهما كان فيها من ضُر أو شر حسب تفسير الإنسان لها ... فإن الله تعالى وحده هو الذي قضى أن تكون هذه الأفعال ، لأن الإنسان لا أثر له بها ، ولا يعلم عنها ولا عن كيفية إيجادها ولا يملك دفعها أو جلبها مطلقاً ، فهذا هو القضاء الذي يجب على الإنسان أن يؤمن به وأنه من

عند الله سبحانه، وفي هذا •• يأتي توجيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم للعبد الذي تصيبه المصيبة : (لا تقلْ : لو فعلتُ كذا لكان كذا وكذا، ولكن قلْ: قدّر اللهُ وما شاء فعل ، فإن كلمة لَوْ تفتح عمل الشيطان)، و : (لا يؤمن عبدٌ حتى يؤمن بالقدر خيره وشرّه من الله ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليُخطئه ، وما أخطاه لم يكن ليُصيبه) .

وفي هذا •• ورد قول النبي عليه الصلاة والسلام : (لا يردُّ القضاء إلا الدعاء) ، وقوله عليه الصلاة والسلام في دعائه : (وقني واصرف عني شرَّ ما قضيت ، فإنك تقضي ولا يُقضى عليك) •

وأما الدائرة الثانية التي يسيطر عليها الإنسان :

فإنها الحالات التي يقوم بأفعاله فيها بكامل إرادته واختياره ورضاه •• وذلك لأن الإنسان كائن بشري : عاقل مدرك مفكر ، ينطلق في كل تصرف يتصرفه •• وفي كل عمل يعمله • • لإشباع غرائزه وحاجاته العضوية ، من خلال تفكيره وادراكه ، وبدافع من ارادته التي فطره الله تعالى عليها ، وبهذه الإرادة التي يتمتع بها كل انسان : يتحقق له فيها الاختيار بين البديلات • • فهو ان شاء أن يُشبع حاجاته العضوية من ماكل ومشرب وملبس وغير ذلك • • من مال حلال طيب ! ؟ أو من حرام خبيث ! ؟ فإنه لا مجبر له على شي من ذلك • • وهكذا يقال في إشباعه لغرائزه • •

فالإنسان في أفعاله الاختيارية ضمن هذه الدائرة التي يسيطر عليها ، لا علاقة لأفعاله فيما يتعلق بالقضاء ولا دخل للقضاء بها ، وذلك لأن الأفعال الاختيارية لا تدخل تحت بحث القضاء أو القدر ، وإنما تدخل تحت بحث الأحكام الشرعية التي جعلها الله تعالى « مقياس الأعمال » ، وقد تقدم إيضاح ذلك .

وهنا يجب التنبه إلى ما أشرنا إليه في الكلام على الجانب الأول من هـذا التساؤل : « هل الإنسان مسيّر أو مخير ؟ » وهذا ملخصه :

يجب علينا أن لا نخلط في الفهم بين واقع القدر وبين ما ينتـج عنه من التسليم به ، وذلك لأن واقع القدر يتعلق بعلم الله تعالى ، ولا دخل لنا فيه .. وأما ما ينتج عنه من التسليم به ، فإنـه يدخل في باب العقيدة التي أُمرنا من خلالها بالإيمان بالقدر الذي قدّره الله تعالى .. وما كان داخلاً في الاعتقاد فلا دخل له في أفعال الانسان التي يقوم بها عن محض إرادته وكامل اختياره .. فإذا أدركنا هذه الحقيقة فقد سلِمنا من أخطر ما وقع فيه الجبريون من ملاحظتهم لأفعال الانسان عند التسليم للقدر الذي أُمرنا بالإيمان به .. لأن ملاحظة أفعال العباد إنما تكون من منظار الشرع الذي يُبيّن لنا الحلال والحرام ، لا من منظار الاعتقاد بالقدر الذي أُمرنا بالإيمان به ؟!.

وأما البحث عن خاصيات الأشياء ، أو ما ينتج عن الأفعال من خاصيات ، سواء التي تحصل في الدائرة التي تسيطر على الانسان ، أو التي تحصل في الدائرة التي يسيطر هو عليها، فإنه من متعلقات القدر الذي أمرنا بالإيمان به ، وذلك أن المدقق في الخاصيات التي يحدثها الفعل في الأشياء يجدها ليست من فعل الانسان ، بدليل أنه لا يستطيع أن يوجدها كما يريد، إلا في الأشياء التي تكون خاصية من خواصها ، فمثلاً : إذا جاع إنسان وأراد أن يشبع جوعته ، فإنه لا يقدر على إيجاد الشبع إلا في الأكل الذي من خواصه الإشباع ، وكذا إذا أراد أن يبصر شيئاً فإنه لا يقدر على إيجاد الإبصار إلا بالنظر الذي من خواصه إبصار الأشياء ، فالشبع والإبصار هو من الخاصيات التي أودعها الله تعالى في الأشياء التي شاءها لها .. ولذلك لا يقدر أحد أن يتحكم في خاصيات الأشياء مهما حاول !؟.

ولهذا .. لم تكن هذه الأمور من أفعال الانسان الاختيارية التي يتحكم بها ، وإنما هي من خواص الأشياء التي قدرها الله تعالى فيها، كتقديره سبحانه للنواة أن ينبت منها النخل لا التفاح ، وكتقديره سبحانه للإنسان أن يتكاثر عن طريق التزوّج بين الرجل والمرأة ، وهكذا يقال في جميع ما في هذا الوجود .. إنه تقدير الله تعالى له .. فقد خلق الله جل ثناؤه للاشياء خواصَ معينة لا يقدر أحد كائناً من كان أن يغير

أو يبدل فيها !! وما يحصل للانبياء من خرق لنظام الكون ، فإنما يكون معجزة لهم .

وكما خلق الله تعالى في الأشياء من خاصيات .. فإنه عزّ وجل خلق أيضاً في الانسان الغرائز والحاجات العضوية ، وجعل فيها خاصيات معينة كخواص الأشياء ، فخلق في غريزة النوع خاصية الميل الجنسي مثلاً ، و خلق في غريزة حب البقاء خاصية حب التملك مثلاً ، كما قدّر للحاجات العضوية خاصية الجوع والعطش مثلاً ، وجعل هذه الخاصيات لازمة لها حسب تقديره لنظام الوجود والكون والحياة . .

فهذه الخاصيات المعينة التي أوجدها الله تعالى في الأشياء وفي الغرائز وفي الحاجات العضوية ، هي التي تسمى « القدر » الذي قدره الله تعالى لها حين وجودها . . ولا شأن لأي مخلوق فيها ولا أثر له في خلقها وإيجادها . ولهذا يكون بحثُ خواص الأشياء •• والغرائز •• والحاجات العضوية •• من متعلقات القدر الذي يجب على الانسان أن يؤمن به وأنه من تقدير الله تعالى ••

ومما تقدم من بيان وإيضاح فانا ندرك الصلة بين ما بحثناه عن معنى كلمتي « القضاء والقدر كما وردتا في الكتاب والسنة » وبين ما تحصّل معناهنا عنِ معنى القضاء الذي يقع على الانسان ضمن الدائرة التي تسيطر

عليه ، وما تحصّل معنا أيضاً عن معنى القدر الذي قدّره الله تعالى للخاصيات التي أودعها في الأشياء .

وهنا يأتي معنى الإيمان بالقضاء والقدر خيرهما وشرهما من الله تعالى على النحو التالي :

إن الأفعال التي تتأتّى على الانسان من الدائرة التي تسيطر عليه هي من قضاء الله تعالى ، وأنه لا رادّ له إلا هو ٠٠ كما قال عليه الصلاة والسلام : (لا يردّ القضاء إلا الدعاء) ، وكما علّمنا عليه الصلاة والسلام كيف ندعو بقوله : (وقني واصرف عني شرّ ما قضيت إنك تقضي ولا يُقضى عليك) ، ولذلك كان الايمان بالقضاء من مستلزمات العقيدة .

وإن الخاصيات التي تتأتّى من الأشياء التي تقع من أفعال الانسان الاختيارية هي من قدر الله تعالى ، وأنه ليس للإنسان دخل فيها ، كما قال الله تعالى : (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) ، (والذي قدّر فهدى) ، وأيضاً الخاصيات التي تتأتّى من غرائز الانسان وحاجاته العضوية ، هي من القدر الذي قدره الله تعالى في الانسان ، كما قال سبحانه : (قُتل الانسان ما أكفره ! من أي شيء خلقه ؟ من نطفة خلقه فقدّره) ! وكما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره من الله ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه) ، أي يجب على

العبد أن يؤمن بأن الله تعالى هو الذي قدر فيه خاصيات غرائزه وحاجاته العضوية خيرها وشرها •• فالجوع والعطش والمرض يراها الانسان في نفسه شراً حسب تفسيره لها .. وهي من خاصيات حاجاته العضوية ، وهي من القدر ، أي : بما أن الانسان بتركيبه الذي شاءه الله تعالى له ، لا بد إلا وأن يصيبه الجوع والعطش والمرض ، سواء من فعله وتقصيره ، أو من فعل غيره وجنايته عليه ، فان ذلك من القدر الذي قدره الله سبحانه على الانسان ؟!. كما أن الشبع و الارتواء و الصحة هي أيضاً من خاصيات حاجاته العضوية ، وهي من القدر الذي قدره الله تعالى على الانسان !؟ فالقدر الأول شرّ بحسب تفسير الانسان له وتألمه منه •• والقدر الثاني خير بحسب نظرته له وانتفاعه به ..

وبذلك يخرج بحث الافعال الاختيارية عن بحث القضاء والقدر وذلك لان هذه الافعال الاختيارية حصلت من الانسان أو عليه بإرادته ومحض رضاه !؟. ولأن الله تعالى حين خلق الانسان ، وخلق الخاصيات في الأشياء والغرائز والحاجات العضوية ، وخلق للإنسان عقلاً مفكراً وإدراكاً مميزاً ، وفطره على حرية الإرادة والاختيار ، ووهبه القدرة على القيام بأي فعل أو تركه .. من غير أن يجبره على فعل شيء ما .. ولذلك كان الإنسان مخيراً في أفعاله التي تدخل تحت الدائرة التي يسيطر عليها ، بما وهبه الله تعالى من عقل مدرك مميّز ،

وجعل هذا العقل مناط التكليف الشرعي ، ولهذا جعل له الثواب على فعل الخير ، لأن عقله اختار القيام بأوامر الله تعالى واجتناب نواهيه، وجعل له العقاب على فعل الشر ،لأن عقله اختار مخالفة أوامر الله تعالى وعمل ما نهى الله عنه ، وكان جزاؤه على هذا الفعل حقاً وعدلاً ،لأنه يتمتع بحرية الإرادة والاختيار للقيام بأي فعلٍ ما .. وليس من يجبره على شيء من ذلك .. ولذلك كانت الأفعال الاختيارية لاتبحث في مسألة القضاء والقدر .

وعلى ذلك كان الإنسان ضمن الدائرة التي يسيطر عليها مسؤولاً عن كل ما يصدر عنه من قول أو فعل أو تقرير ، قال الله تعالى : (كلُ نفسٍ بما كسبتْ رهينة) ،وقال سبحانه في الحديث القدسي فيما رواه مسلم في صحيحه : (إذا همَّ عبدي بحسنة ولم يعملها كتبتُها له حسنة ، فإن عمِلها كتبتُها عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف ، وإذا همّ بسيئةٍ ولم يعملها لم أكتبها عليه ، فإن عملها كتبتُها سيئة واحدة) .

وبعد الإجابة على ذلك التساؤل بما يُروي الغليل ويُشفي العليل !!ناتي لمانبّه إليه الإمام ابن قيم الجوزية في « كتابه شفاء العليل » إلى الفارق بين القضاء الكوني والقضاء الشرعي وما شاكل ذلك .. وبالله التوفيق .

الفرق بين القضاء الكوني والقضاء الشرعي

وما شابه ذلك ...

يُعتبر هذا البحث من مُـكملات ما تقدم من أبحاث . . وعلى الأَخَص البحث الذي تقدم ..

يُقرر الإمام ابن قـيم الجوزية في كتابه « شفاء العليل » في الباب التاسع والعشرين : أن الإنسان يعيش في هذا الوجود بين قضائين : كوني وشرعي ، فيقول : « فمـا كان من كوني فهو متعلق بربوبيته وخلقه ، وما كان من ديني فهو متعلق بإلاهيته وشرعـه ، وهو كما أخبر عن نفسه سبحانـه له الخلق والأمر ، فالخلق : قضاؤه وقدره وفعـله ، والأمر : شرعه ودينه ، فهو الذي خلق وشرع وأمر ، وأحكامه جارية على خلقه قدراً وشرعاً ، ولا خروج لأحد عن حكمه الكوني القدري ، وأما حكمه الديني الشرعي فيعصيه الفجـار والفساق ، والأمران غير متلازمين ،

فقد يقضي و يقدر مالا يأمر به ولا يشرعه ، وقد يشرّع و يأمر بما لا يقضيه ولا يُقدره ، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم ، وينتفي الأمران عما لم يقع من المعاصي والفسق والكفر ، وينفرد القضاء الديني والحكم الشرعي فيما أمر به وشرَّعه ولم يفعله المأمور ، وينفرد الحكم الكوني فيما وقع من المعاصي .

اذا عُرف ذلك فالقضاء في كتاب الله نوعان : كوني قدري ، كقوله تعالى : (فلما قضينا عليه الموت) ، وقوله سبحانه : (وقُضي بينهم بالحق) ، وشرعي ديني ، كقوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ، أي : أمر وشرع ، ولو كان قضاء كونياً لما عبد غيرُ الله ؟!

والحكم أيضاً نوعان : فالكوني كقوله تعالى : (قلْ ربِّ احكم بالحق) ، أي : افعل ما تنصر به عبادك وتخذل به أعداءك.

والديني كقوله سبحانه : (ذلكم حكمُ الله يحكمُ بينكم) ، وقوله سبحانه : (إن الله يَحكمُ ما يريد) . وقد يرد بالمعنيين معاً ، كقوله سبحانه : (ولا يُشرك في حُكمه أحداً) ، فهذا يتناول حكمه الكوني وحكمه الشرعي .

والإرادة أيضاً نوعان : فالكونية كقوله تعالى : (فعالٌ

لما يريد) ، وقوله سبحانه : (ونريدُ أن نَمنَّ على الذين استُضعفوا في الأرض) .

والدينية كقوله تعالى : (يريد الله بكم اليُسرَ ولا يريد بكم العُسر) وقوله سبحانه : (والله يريد أن يتوبَ عليكم) ، فلو كانت هذه الإرادة كونية لما حصل العسر لأحد منا .. وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسألة الأمر والإرادة هل هما متلازمان أم لا ؟ ـ وذلك ـ أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ، ولا يستلزم الإرادة الكونية ، فإنه لا يأمر إلا بما يريده شرعاً وديناً ، وقد يأمر بما لا يريده كوناً وقدراً ، كإيمان من أمره بالإيمان ولم يؤمن فالله سبحانه قد أراد له الإيمان ديناً لا كوناً ـ لأنه لو كان مُراداً له كوناً لكان مؤمناً لا محالة ، ولكن الله سبحانه ترك اختيار الإيمان أو عدمه للإنسان ، أي : ضمن الدائرة التي يسيطر عليها .

وأما الكتابة ـ فنوعان أيضاً ـ فالكونية كقوله تعالى : (كتبَ اللهُ لأغلبنَّ أنا ورُسُلي) ، وقوله سبحانه : (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكرِ أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) ، وقوله سبحانه : (كتب عليه أنه من تولاه فإنه يُضله ويهديه إلى عذاب السعير) .

والشرعية الأمرية كقوله تعالى : (كتُب عليكمُ الصيام) ،

وقوله سبحانه : (حُرمت عليكم أُمهاتكم .. « إلى قوله » كتابَ الله عليكم) ، وقوله سبحانه : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) ، ـ فالكتابة الأولى ـ كتابة بمعنى القدر ، والثانية بمعنى الأمر .

والأمر نوعان : كوني وديني : فالكوني كقوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ، وقوله سبحانه : (وما أمرنا إلا واحدةٌ كلمحٍ بالبصر) ، وقوله سبحانه: (وكان أمرُ الله مفعولاً) ، (وكان أمراً مقضياً) .. ومن الأمر الديني قوله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) ، وقوله سبحانه : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) ، وهو كثير ...

وأما الإذن فنوعان : كوني وديني : فالكوني كقوله تعالى: (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) ، أي : بمشيئته وقدره . وأما الديني فكقوله سبحانه : (ما قطعتم من لينةٍ أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله) ، أي : بأمره ورضاه .

وأما الكلمات الكونية فكقوله تعالى : (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) ، وقوله سبحانه: (وتمتْ كلمة ربِّك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا) ، وقوله

صلى الله عليه وآله وسلم : (أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهنّ بَرٌ ولا فاجر من شر ما خلق) ، فهذه كلماته الكونية التي يخلق بها ويكوّن ، ولو كانت الكلمات الدينية التي يأمر بها وينهى ، لكانت مما يجاوزهن الفجار والكفار . وأما الكلمات الدينية فكقوله تعالى : (وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأجرْه حتى يسمع كلام الله) ، والمراد به القرآن . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في النساء : (واستحللتم فروجهن بكلمةِ الله) ، أي : بإباحته ودينه .

وأما التحريم الكوني فكقوله تعالى : (وحرّمنا عليه المراضعَ من قبل) ، وقوله سبحانه : (قال فإنها مُحرّمة عليهم أربعين سنةً) ، وقوله سبحانه : (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) ، وأما التحريم الديني فكقوله تعالى : (حُرمتْ عليكم أمهاتكم) ، و (حُرمتْ عليكم الميتةُ) ، و (حُرّمِ عليكم صيدُ البر ما دُمتم حُرماً) ، (وأحل اللهُ البيع وحرّمَ الرّبا) .

ثم يقول رحمه الله تعالى : وأنبياؤه ورُسله وأتباعهم حظهم من هذه الأمور .. القدر الديني منها ، وأعداؤه واقفون مع القدر الكوني ، فحيث ما مال القدر مالوا معه .. والرسل وأتباعهم .. يدينون بأمره ويؤمنون بقدره ، وخصماء الله يعصون أمره ويحتجون بقدره .. » .

فهم السلف للقضاء والقدر

وفهم السلف للقضاء والقدر : هو حسبما تضمنته الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي وردت بشأنيهما .. فقد كانوا مدركين حقيقة كلٍ منهما إدراكاً مركّزاً من غير تكلّف .. وفاهمين مقصد كل منهما فهماً عميقاً من غير تمحّل .. ولهذا .. لم يرد عن أحد منهم ـ ولله الحمد ـ أنه قد ساء اعتقاده فيهما ، وذلك لرسوخ القاعدة الأساسية في أعماقهم التي تركهم عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ألا وهي : « الإيمان بآيات الله تعالى على مراد الله تعالى ، والإيمان بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على مراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ، ولهذا.. أخبر عليه الصلاة والسلام الذي سأله عن الفرقة الناجية بقوله : (ما أنا عليه وأصحابي) !!؟.

وليس ما نقوله هنا عن فهم السلف للقضاء والقدر ، إلا

ما تقدم تقريره من أبحاثٍ قد التزمنا فيها بمنهج السلف الذي يقوم على الحجة ويؤيد بالبرهان .. غير أننا هنا نودُّ أن نذكر شيئاً لم نذكره من قبل مما يخص هذا الموضوع :

قال رجل لأبي موسى الأشعري : لا أجد أحداً أُخاصم إليه ربي ؟

فقال أبو موسى : أنا ذلك المتحاكَمُ إليه !!.

فقال الرجل : يُقدّر الله عليّ شيئاً ثم يعذبني عليه ؟!

فأجابه أبو موسى بقوله : نعم !!

فقال الرجل : ولِمَ ؟

فقال أبو موسى : لأنه لا يظلمك !!

فسكت الرجل ولم يجد جواباً !!.

فمن هذا الجواب نتلمس واقع فهم الصحابة لحقيقة القدر الذي وجب الإيمان به ، وهو ما قدّره الله تعالى في سابق علمه عمّا سيكون من مخلوقاته .. ومعنى جواب أبي موسى لهذا السائل الحيران هو : أن الله تعالى يعلم بما سبق تقديره أزلاً أنك ستعصيه فتذنب ، فقدّر عليك العقوبة المستحقه لذنبك ذلك .. فهو غير ظالم لك !!.

ومثل هذا كان جواب علي بن أبي طالب للرجل الذي

سأله عن القضاء والقـدر حيث قال له : (ويحك لعلك ظننتَ قضاءً لازماً وقدراً حتماً ؟! ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب !؟) .

وقد أدرك الصحابة أيضاً من أمر القدر حقيقةً من حقائق الإيمان بالله تعالى وما قدره سبحانـه في الأشياء من خاصيات ، فهذا عمر بن الخطاب حين خرج بالناس من المدينة يريد الشام في عام « طاعون عمواس » فيبلغ « سرغ » على مقربة من تبوك ، ويلقاه أمراء الأجنـاد ، فيذكرون له من أنباءِ الطاعون وشدة إصابته ، فلما سمـع عمر ذلك تشاور مع المهاجرين والأنصـار ، وقرر العودة إلى المدينة ، فلقيـه أبو عبيدة بن الجراح ولم يكن مع القوم عندما شاورهم ، فقال له:« أتفر من قدر الله يا عمر؟!» فدهش عمر من قول أبي عبيدة ، وقال له : « لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟! نعم ! نفر من قدر الله إلى قدر الله » ، ثم قال له : « أرأيت لو أن رجلاً هبط وادياً له عدوتان : إحداهما خصبة ، والأخرى جدبة، أليس يرعى من رعى الجدبة بقدر الله، ويرعى من رعى الخصبة بقدر الله ؟ » ، فأشار رضي الله عنه أولاً إلى أنه يدفع القدر الذي يتمثل في الطاعون ، بالقدر الذي يتمثل في الوقاية التي تدفع إلى الصحة والعافية ، كما أشار ثانياً إلى أن كل

ذلك بقدر الله تعالى الذي قدره سبحانه في علم الأزل عنده ..
وأنه إذا انتقل من الأرض الجدباء إلى الأرض الخصبة لترعى فيه أنعامه ، فإنه ينتقل من قدر إلى قدر . . وكله كائن في علم الله تعالى ..

فهكذا .. كان فهم الصحابة للقضاء والقدر !! ولو كان فهمهم مغلوطاً في هذه المسالة الخطيرة لما تمكنوا من حمل الدعوة الإسلامية ونشرها في أرجاء العالم ، ولما تحملوا في سبيل ذلك أشد العناء .. ولما واجهوا أصعب العقبات .. ولما نجحوا ذلك النجاح الباهر العظيم ، الذي حققوا فيه أروع الانتصارات في معارك غير متكافئة من حيث العدد والعُدّة !!.

فالإيمان بالقدر يبعث على الجرأة والإقدام ، وعدم المبالاة بما يعترض طريق المؤمن من عناء وصعاب .. فالذين يؤمنون بأنه لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ، وبان لكل أجل كتاباً ، وأن ما من شيء يقع إلا بقدر الله تعالى ، هؤلاء المؤمنون إذا اعتزموا أمراً اتخذوا له أسبابه ، ومضوا فيه لايصدهم دونه خطر بلاء .. أو صعوبة عناء .. لأنهم آمنوا بأن ماقد أبرمه الله تعالى وقضاه وقدره لا بد واقع لا محالة .. وأنه ليس عليهم إلا الأخذ بالأسباب والمسببات التي توصلهم إلى الأهداف والغايات . . وما قدره الله

سبحانه غيب لا علم لأحد به سوى الذي قدره ..

فالقضية عند هؤلاء المؤمنين بالقدر هي : أن يعملوا بما أمر الله تعالى به .. وأن يجتنبوا ما نهى الله عنه .. فمن جملة ما أمر الله به : الأخذ بالأسباب .. ومن جملة ما نهى الله عنه التواكل والتكاسل •• وهم في كل أعمالهم وتصرفاتهم يراقبون الله تعالى الذي أحصى عليهم كل شيء .. وهذا ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه في كل أعماله •• في بدر •• في حنين •• وفي الهجرة ليلة ما بيتوا قتله •• وهذا ما كان عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين يوم اندفعوا في فتوحاتهم •• ويوم خرجوا إلى العالم يحملون رسالة الإسلام .



الإنسَان بَينَ الهُدىٰ وَالضَّلَال

إن البحث عن الهدى والضلال وعن واقع الإنسان بينهما لايقل أهمية عما تقدمه من البحث عن واقع الإنسان من حيث هو مسير أو مخير ، وذلك لما يلحق بسوء فهمه . . أو عدم إدراك حقيقتـه . . من خطورة تعود على الإنسان بالشقاء والعذاب . . حيث إن كثيراً من الناس من ينظر إلى هذا الأمر من خلال مفهومه الخاطىء ، فيجعل تبعة ضلاله وفساده ملقاة على القدر . . حتى ليُوهم نفسه بأنه ناج من المسؤولية !؟.

ولهذا كان من الواجب علينا أن ندرك واقع الانسان بين الهدى والضلال على ضوء ما ترشدنا إليه آيات الكتـاب المنير .. حتى لا نَضل أو نُضل ...

وقبل البـدء في ذلك نأتي لمعرفة مراتب الهدى التي أفرد لها الإمام ابن قيم الجوزية بحثاً خاصاً بها في كتابه « شفاء العليل» في الباب

الرابع عشر «في الهدى والضلال ومراتبهما »،حيث قال : « أما مراتب الهدى فأربعة ، إحداهما :الهدى العام ، وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها ، وهذا أعمُّ مراتبه . والمرتبة الثانية : الهدى بمعنى البيان والدلالةوالتعليم والدعوة إلى مصالحالعبد في معاده ، وهذا خاص بالمكلفين ، وهذه المرتبة أخص من المرتبة الأولى وأعمّ من الثالثة . والمرتبة الثالثة : الهداية المستلزمة للإهتداء ، وهي هداية التوفيق والإلهام . والمرتبة الرابعة : الهدايـة يوم المعاد إلى طريق الجنة أو النار » .

فأما المرتبة الأولى : فهي في قوله تعالى : (والذي قدّر فهدى)، قال مقاتل : هداه لمعيشته .. فالهداية هنا هداية تعليم وإرشاد ، كقوله تعالى : (ربنا الذي أعطى كلَّ شيءٍ خلقَهُ ثم هدى) ، فالهداية : التعليم والدلالة على سبيل بقائهوما يحفظه ويُقيمه . ومعنى : (أعطى كل شيء خلقه) ، أنه سبحانه لم يعطِ الانسانَ خلْق الحيوانات ، ولا الحيوانات خلْق الانسان، أي : خلق كل مخلوق على ما قدّره له. وكثيراً ما يرد لفظ الهداية مع الخلق ، فيكون معناه ما قدّمناه .

أما المرتبة الثانية ، من مراتب الهداية :هدايةُ التكليف ، كقوله تعالى : (وأما ثمودُ فهديناهُم فاستحبوا العمى على الهدى) ، أي : فهداهم إلى دينه وشرعه ببيانه المضيء ودلالته النيرة في كتبه المنزلة ..

ولكنهم أعرضوا ورفضوا •• وهذه الهداية التي جعلها الله تعالى لأنبيائه ورسله •• وأهل دعوته •• قال سبحانه لنبيّه الكريم عليه الصلاة والسلام: (وإنك َلتهدي إلى صراطٍ ُمستقيم) ، والصراط المستقيم هو الاسلام ، فأثبت سبحانه لنبيه عليه الصلاة والسلام الهداية له ، وخص سبحانه ذاته المقدسة بهداية التوفيق والالهام في قوله تعالى: (والله يدعو إلى دار السلام ، ويهدي منْ يشاءُ إلى صراط مستقيم)، والهداية التي خص الله بها أنبيائه ورسله هي التي جعلها سبحانه حجته على خلقه التي لايعذب أحداً إلا بعد إقامتها عليه، ولذلك قال سبحانه: (وما كنا ُمعذّبينَ حتى نبعثَ رسولاً) ، وقال سبحانه : (رسلاً ُمبشرين وُمنذرين لئلا يكونَ للناس على الله حجةٌ بعد الرسل)، فإن تساءل أحد فقال : كيف تقوم حجته سبحانه عليهم ، وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه ؟ والجواب على ذلك هو : أن حجته تعالى قائمة عليهم بتخليته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم ، وإراءتهم الصراطَ المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عِياناً، وأقام لهم أسباب الهداية ظاهراً وباطناً ، ولم يحُلْ بينهم وبين تلك الأسباب ، ومن حيل بينه وبينها منهم بزوال عقل أو صغر أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسله سبحانه ، فإنه لا يعذبه حتى يقيم عليه حجته، فلم يمنعهم منِ هذا الهدى ولم يحلْ بينهم وبينه .

أما منعه سبحانه توفيقَه للهدايـة لمن لم يهتدِ ، فإنه مترتب على عدم انفتاح قلبه للهداية وإقباله إليها ‥ لأن هدايـة التوفيق والالهام لا تكون من الله تعالى إلا لمن فتـح قلبه لهداية التكليف وأقبل بكليته لقبولها والعمل بمقتضاها !؟.

وأما المرتبة الثالثة ، من مراتب الهداية : هداية التوفيق والالهام ، وهذه المرتبة أخصّ من التي قبلها . وهي تستلزم أمرين : أحدهما فعل الرب تبارك وتعالى وهو الهدى ، والثاني فعل العبد وهو الاهتداء ، فالله سبحانه هو الهادي ، والعبد هو المهتدي ، قـال سبحانه (منْ يهدِ اللهُ فهو المهتد) ، فمن لم يحصل على هداية التكليف ، لم يحصل على هداية التوفيق ، قال تعالى : (وإنْ تحرصْ على هـداهم فإنّ اللهَ لا يهدي منْ يُضل) ، وهذا صريح في أن هذا الهدى ليس للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولو حرص عليه ، ولا إلى أحـد غير الله سبحانه كما قال تبارك اسمه : (من يُضللِ اللهُ فلا هاديَ له) ، وكما قال أيضاً : (أفرأيتَ من اتخذ إلههُ هواه وأضلهُ الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غِشاوة فمنْ يهديه منْ بعدِ الله ؟ أفلا تذكّرون ؟) ، وكما قال سبحانه أيضاً : (يُضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يُضل به إلا الفاسقين) ، فالله عزّ وجل يضل من اتخذ إلهه هواه وكان من الفاسقين ، كما أنه تعالى يهدي من اتبع رضوانه ، قال سبحانه : (يهدي

به من اتبعَ رضوانه سُبلَ السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط مستقيم) . وقد أمر سبحانه عباده أن يسألوه هدايتهم الصراطَ المستقيم كل يوم وليلة في الصلوات الخمس ، وذلك يتضمن الهداية إلى الصراط المستقيم والهداية فيه ، كما أن الضلال نوعان: ضلال عن الصراط فلا يهتدي إليه ، وضلال فيه ، فالأول ضلال عن معرفته ، والثاني ضلال عن تفاصيله أو بعضها ..

وأما المرتبة الرابعة من مراتب الهداية : الهداية إلى الجنة أو النار يوم القيامة ، قال الله تعالى : (احشُروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدونَ من دونِ اللهِ فاهدُوهم إلى صراط الجحيم) ، وقال سبحانه : (والذينَ قُتلوا في سبيل الله فلن يُضلَّ أعمالهم ، سيهديهم ويصلحُ بالهم) ، ومعنى سيهديهم : أي إلى طريق الجنة في الآخرة ، ويصلح بالهم فيها .

وبعد هذا الايضاح الموجز عن مراتب الهداية نأتي لبيان واقع الانسان بين الهدى والضلال فنقول :

لقد تبين معنا فيما قدمناه عن مراتب الهداية أن الله تعالى قد أقام حجته على خلقه بما أرسل إليهم من الأنبياء والمرسلين من أجل تبليغهم دعوته .. وقد جعل سبحانه في ذلك هدايته لخلقه لما هو خير لهم في دنياهم وأخراهم .. وهدايته هذه هي هداية التكليف التي يعيش

الانسان من خلال قبولها أو رفضها « بين الهدى والضلال » !؟

وهداية التكليف هذه .. لم يجعلها الله سبحانه ضمن الدائرة التي تسيطر على الانسان، وإنما جعلها سبحانه ضمن الدائرة التي يسيطر هو عليها .. فهو الذي يهتدي إليها بفكره وإدراكه أو يضل عنها بجهله ونكرانه . فالهداية والضلال ليسا من تأثير نظام الكون أو الحياة الذي يجبر الانسان على الهداية أو الضلال ، ولا من الأفعال التي ليست في مقدور الانسان فعلها أو لا قبل له بدفعها .

ولهذا . كان الهدى أو الضلال من الانسان نفسه ، لأن ذلك فعل من أفعاله الاختيارية . . فهذا هو واقع الانسان بين الهدى والضلال !؟ ولذلك أتت آيات الكتاب الحكيم صريحة في نسبة الهدى أو الضلال إلى الانسان ، قال الله تعالى : (فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ، ومن ضلَّ فإنما يضلُّ عليها) ، وقال سبحانه : (إن الذين يَضلون عن سبيل الله لهم عذابٌ شديد) ، وقال سبحانه : (ومن يتبدل الكفرَ بالإيمان فقد ضل سواء السبيل) ، وقال تعالى : (ومنْ يُشركْ باللهِ فقد ضلَّ ضلالاً بعيداً) ، وقال سبحانه : (ومنْ يعصِ اللهَ ورسوله فقد ضلَّ ضلالاً مُبيناً) ، وقال سبحانه : (وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين) ، وقال سبحانه : (فإن أسلموا فقد اهتَدوا وإن تولّوا فإنما عليك البلاغ) ، ففي هذه الآيات

الكريمة دلالةٌ صريحة في نسبة الهداية إلى العبد ، وأنه هو الذي يهتدي ونسبة الضلال إليه ، وأنه هو الذي يضل .. ولذلك رتب الله تعالى على ذلك ثوابه للمهتدين ، وعذابه للظالمين ، وقال سبحانه : (ومن عملَ صالحاً فلنفسه ومنْ أساء فعليها وما ربُّك بظلام للعبيد) ، وقال سبحانه : (ومنْ يعملْ من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) ، وقال سبحانه : (ومنْ يعمل سوءاً يُجز به) ، فهذه الآيات الكريمة وأشباهها تدل دلالة صريحة على أن الله تعالى يحاسب كل إنسان على الهداية والضلال ، ولا يحاسب سبحانه الإنسان على فعل ليس من أفعاله الاختيارية . . لأنه سبحانه كما أخبر في كتابه الكريم : (وما ربك بظلام للعبيد) .

وأماما ورد من الآيات التي تدل على نسبة الهداية إلى الله تعالى فإن ذلك يعني أن الله تعالى هو الذي أوجد الهداية فيما أوحاه إلى أنبيائه ورسله . . فهو بذلك يكون قد هدى الناس ، قال سبحانه : (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) ، وأما نسبة الإضلال كما في قوله تعالى : (ومنْ يُضللِ اللهُ فلن تجد له سبيلاً) ، فإن معناه أن الله سبحانه لم يجعل هدايته في غير دينه وشريعته ،فمن رأيته يعتنق غير دين الله تعالى فاعلم أنه سبحانه قد جعله مسلوب الهداية ،ومن كان مسلوب الهداية فهو ضال قد أضله الله لبعده

غن هدايته التي جعلها في دينه، وهذا المعنى واضح في الآية نفسها : (.. فلن تجد له سبيلاً) أي : ليس له سبيل توصله إلى الهداية غير السبيل التي جعلها الله المؤدية لها !؟.. ونظير هذه الآية في هذا المعنى قوله تعالى: (ومنْ يضللِ اللهُ فماله من هاد) ، مع قوله سبحانه : (ومن يضللْ فلن تجد له ولياً مُرشداً)، فليس معنى ذلك أن الله سبحانه يبعد من لم يشأْ له الهداية عن دينه ، وإنما معناه أن من طلب الهداية في غير دين الله ، فإنه لن يجد أحداً يهديه من دون الله ، ومن لم يكن الله له هادياً فهو من الضالين الذين أضلهم الله .

وأما ما ورد من الآيات الكريمة التي اقترنت فيها الهداية والضلال بمشيئة الله تعالى وإرادته فإن معناها أنه لا يهتدي أحدٌ جبراً عن الله سبحانه ، ولا يضل أحدٌ جبراً عنه سبحانه ، وليس معناها أن إرادة الله تعالى هي التي فعلت الهداية أو الضلال ، كما في قوله تعالى: (فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) ، لأنه سبحانه قد أثبت في كثير من الآيات الكريمة أن الانسان هو الذي يقوم بعمل الهداية أو بعمل الضلال ، فتكون نسبة الهداية والضلال إلى مشيئة الله وإرادته على معنى أنها لم تجر هذه أو هذه جبراً عن الله تعالى.. لأن القرآن الكريم يوافق بعضه بعضاً ..

وأما الآيات التي جاءت تقرر أن أناساً معينين لا يهتدون فهي قسمان :

الأولى : آيات إخبار عن أناس ماضين ، فهي تقص قصتهم بأنهم لم يهتدوا .

والثانية : آيات تذكر صفات معينة لأناس . . وأن هؤلاء الناس المتصفين بهذه الصفات لا يهتدون ما داموا متصفين بها . فأما القسم الأول فكقوله تعالى : (إن الذين كفروا سواء أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . .) ، وأشباه هذه الآية التي تخبر الأنبياء عن أناس مخصوصين بأنهم لن يؤمنوا ، وهذا داخل في علم الله تبارك وتعالى ، وهي إخبار عن واقع مضى ، ولا دلالة فيها على أنه يوجد أناس لا يهتدون ، أي : لا يستطيعون أن يهدوا أنفسهم . .

وأما القسم الثاني : فكقوله تعالى : (والله لا يهدي القومَ الظالمين) ، (والله لا يهدي القوم الفاسقين) ، (والله لايهدي القوم الكافرين) ، (إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) ، وأشباهها . . فإنها آيات تذكر صفات معينة لا يكون الإنسان مهتدياً ما دام متصفاً بها ، فإذا تركها فإنه حينئذ يمكن أن يهتدي ، لأن الاتصاف بها يناقض الهداية . .

ومن هذا •• وما تقدم •• يتبين أن الانسان هو الذي يهتدي وهو الذي يضل ، ولا يوجد إنسان يستحيل عليه أن يضل اذا أراد الضلال . . فكل إنسان يمكنه أن يهتدي ويمكنه أن يضل ، فالهدى والضلال من الأفعال الداخلة ضمن الدائرة التي يسيطر عليها الانسان ، أي : من الأفعال الاختيارية التي يباشر الإنسان فعلها مختاراً .. وهذا ما دلّت عليه الآيات الكريمة ، وما استقرأناه من واقع حياة الإنسان •• والله تعالى أعلم ..

* * *

الأجل والرزق بيد الله تبارك وتعالى

لقد بيّن الله تعالى في كتابه العزيز بأن الرزق والأجل بيده سبحانه ، ولا دخل لأحد فيهما ..وبما أن هذا الأمر مما يتداخل في مسألة « القضاء والقدر » فقدرأينا أن نوضح في ذلك ، فنقول :

لقد أثبتت الآيات الكريمة بالدلالة القطعية التي لاتدع مجالاً لمن آمن بالله ورسوله أن يُداخله أدنى ريب في أن الله تعالى هو « الرزاق » كما أنه هو « المحيي والمميت » ، فالله سبحانه خلق الخلق وتكفل بما يحفظ عليهم حياتهم .. وكان تكفله ذلك بضمان رزقهم ، فلم يوكل ذلك لأحد سواه ..

ومسألة الرزق وارتباطها بالقدر : هي من جانب أن الله سبحانه قدّر في علمه الأزلي أن فلاناً سيرزق كذا.. وكذا .. فيكون

قد كتب وقَدّر رزقه .. وهو سبحانه إلى جانب ذلك الرزاق ، يرزق خلقه وليس أحد سواه .. وهذا ما تدل عليه الآيات الكريمة قال الله تعالى : (لا نسألك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للتقوى) ، وقال سبحانه : (وكلوا مما رزقكمُ اللهُ حلالاً طيباً) ، وقال تعالى : (والله يرزقُ من يشاءُ بغير حساب) ، وقال سبحانه : (وكأين من دابةٍ لا تحملُ رزقها ؟ الله يرزقها وإياكم) ، وقال تعالى : (اللهُ يبسط الرزق لمن يشاء ويقدِرُ له إن اللهَ بكل شيء عليم) ، وقال سبحانه : (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) ، وقال تعالى: (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين). فهذه الآيات قطعية الدلالة بأن الله هو الرزاق لجميع خلقه ، ولا دخل لأحد في ذلك قطعاً .

وأما ما ورد في آية اليتامى من قوله تعالى : (وارزقوهم فيها واكسوهم) ، وقوله سبحانه : (وارزقوهم منه) ، فإن المراد بالآية الأولى : ادفعوا لهم طعامهم وكساءهم .. وبالآية الثانية : ادفعوا لهم من هذا الرزق الذي أصابكم ، فذلك أمر بأن يدفعوا لهم من الرزق ، وليس في ذلك نسبة الرزق إليهم ..

هذه هي مسألة الرزق من حيث الإيمان ومن حيث الدليل ، ولكن الله تعالى إلى جانب أمره بالإيمان بأنه هو الرزاق ، أمر الإنسان

أيضاً بالسعي لتحصيل ذلك الرزق الذي قسمه له ، قال سبحانه : (فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) ، وقال تعالى : (فإذا قُضيتِ الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) ، ففي هاتين الآيتين : الأمر من الله سبحانه بالسعي لطلب الرزق ، فإذا قرن هذا الأمر بالسعي لطلب الرزق بالآيات التي تنص على أن الله تعالى هو الرازق يتضح معنى كون أن الله هو الرازق ..

وعلى هذا .. فإنه ليس معنى الإيمان بأن الله هو الرازق : الإيمان بأنه هو الذي يباشر توصيل الرزق للخلق ليحصلوا عليه منه سبحانه ، بل معناه أن يقوم الإنسان بالسعي لطلب الرزق مع يقينه الجازم بأن الله تعالى سيرزقه لأنه هو الرزاق ..

وقد بيّن الله تعالى للإنسان بعض حالات الرزق فقال : (وأحلّ اللهُ البيع) ، فالرجل الذي يباشر البيع ويحصل على الربح قد قام بإحدى الطرق المؤدية إلى طلب الرزق ، وهو الربح ، وأما الرزق الذي هو الربح فإنه ليس هو الذي أوجده ، وإنما قام بالطريقة التي يصل بها إليه ، والذي أعطاه الربح هو الله الرزاق سبحانه وتعالى .

وبذلك يتبين لنا من تلك الآيات الكريمة أن هناك رازقاً ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وأن هناك مرزوقاً وهو الإنسان ،

وأن هناك طريقة لكسب وطلب الرزق . فالرزق من الله تعالى ، وطريقة الحصول عليه السعي من الإنسان ، فكون الرزق من الله تعالى هو ما طُلب الإيمان به ،فهو من العقائد ، وطريقة الحصول عليه هي السعي ، فهو من الأحكام الشرعية . فما كان من متعلقات الإيمان فهو من خاصية العقل ، وهو تصديقه الجازم .. وما كان من معلومات الأحكام الشرعية ، فهو من خاصية أعضاء الجسم وجوارحه . فحين اختلط على كثير من الناس هذا الفرق الدقيق ، أصبحوا يزعمون أن السبب الوحيد هو السعي ، مع إيمانهم « النظري بأن الرزاق هو الله » من غير أن يدركوا أن الإيمان النظري هو تصديق خيالي وَفَد إلينا مع أولئك الذين تثقفوا بثقافة الغرب .

والواقع أن السعي ليس سبباً للرزق ، وذلك لأن السبب ينتج عنه المسبَّب حتماً ، والمسبب لا ينتج إلا عن سببه ، فالسكين سبب القطع فهي التي تقطع ، والنار سبب الاحتراق فهي التي تحرق ، فكلٌ من القطع والاحراق لا يحصلان من غير سببهما ، وهذا هو السبب ؟!. ولو كان السعي سبباً للرزق ، لكان كل من سعى رُزق ، ونحن نرى كثيراً من يسعون ولا يُرزقون !؟ فمثلاً التاجر حين يشتري البضائع ليبيعها ويربح .. فإذا انخفضت الأسعار خسر ، أو كسدت البضاعة قلّ ربحه أو لم يربح .. فهذا السعي لم ينتج الرزق بشكلٍ مؤكد ،

وهكذا هناك العديد من الأمثلة لم ينتج السعي فيها رزقاً .. فلا يكون السعي لطلب الرزق سبباً للرزق؛لأن السبب ينتج المسَبب ولايتخلف بحال من الأحوال ، فإن تخلف ولو في حالة واحدة لايكون سبباً .

وإن كثيراً من الناس قد شُبه لهم أن السعي هو الذي أتى بالرزق حين شاهدوا حوادث عديدة قدأُنتج فيها السعي رزقاً،وشاهدوا أنه لولا السعي لما حصل الرزق ، فظنوا أن السعي هو سبب الرزق ، وليس كذلك .. وإنما الرزق يمنحه تعالى لكل مخلوق . .

هنايجب التفريق بين أمرين لا بدَّ من إدراك واقعهما،أحدهما: أن الله تعالى أخبر عن ذاته الكريمة بأنه هو الرزاق ذو القوة المتين ، وثانيهما : أن الله تعالى أمر عباده بالسعي لطلب الرزق ، فالأمر الأول يتعلق في باب الاعتقاد . . والثاني يتعلق في باب التشريع . . فعلى الانسان المؤمن أن يسعى في طلب رزقه امتثالاً لأمر ربه ، وهو يوقن بشكل قاطع أن الله هو الرزاق ، وما السعي إلا حالة أُمرنا أن نكون عليها حتى يرزقنا الله تبارك وتعالى ، ونحن لا نخالف أمره ولا نسيىء الظن به ، فهو المُعين الرزاق سبحانه .

وكما تقدم .. أن كون الرزق من الله تعالى ، فهو مما طُلب الإيمان به .. وأن كون السعي من الأحكام الشرعية ، فهو مما طُلب القيام به ..

وعلى ذلك .. فالإيمان بأن الرزاق هو الله تعالى ، إذا وجد إلى جانب العمل بالطريقة التي بينها الله تعالى للحصول على الرزق ،يجعل المؤمن أكثر اعتماداً على الله تعالى ، وأعلى همة في الحصول على ما كتبه الله تعالى وقدّر له من خير ورزق ..

وأما مسألة الأجل وأنه « بيد الله تبارك وتعالى » فهي كمسألة الرزق ، فكما أن الله سبحانه هو الذي خلق.. فهو الذي يميت.. فالحياة والموت بيد الله تعالى ، وقد أخبرنا سبحانه بالآيات الكريمة القطعية الدلالة « أن سبب الموت هو انتهاء الأجل ، وأن الله هو الذي يميت » ، فالموت يحصل حتماً بانتهاء الأجل حتماً ، ولا يتخلف مطلقاً ، فكان انتهاء الأجل سبب الموت ، والذي يميت هو الله سبحانه وتعالى ، قال الله تعالى : (وما كان لنفس أن تموتَ إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً) ، وقال سبحانه : (الله يتوفى الأنفسَ حين موتها) ، وقال تعالى: (والله يحيي ويميت) ، وقال سبحانه : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ، وقال تعالى، (نحنُ قدّرنا بينكم الموت) ، وقال سبحانه : (كيفَ تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون) ، فهذه الآيات قطعية الدلالة بأن المميت هو الله تعالى وحده، فيجب الإيمان بأن الإنسان لا يموت إلا إذا انتهى أجاله ومن لم يعتقد ذلك فهو كافر ، ـ والعياذ بالله ـ لأنه لم يؤ من بدليل

قطعي الثبوت قطعي الدلالة بان الله سبحانه وتعالى هو المميت .

وأما ما يحصل من حوادث القتل وغيرها من أوضاع التهور والانتحار والحكم بالإعدام .. وما ينتج عنها من الموت ، فإنها حالات يحصل فيها الموت وليست أسباباً للموت ، وإنما سبب الموت هو انتهاء الأجل الذي قدّره الله تعالى لكل مخلوق ، والفرق بين السبب والحالة : أن السبب يُنتج المُسبَّب حتماً ، بخلاف الحالة فإنها وضعٌ أو ظرف يحصل فيه الشيء ، ولكن حصوله فيه ليس حتمياً ، فقد يحصل وقد لا يحصل ، والمتتبع للكثير من الحالات التي يحصل منها الموت والمتتبع للموت نفسه، يتاكد أن الأشياء التي يحصل منها الموت كمرض الطاعون والسرطان ، وكالضرب بالسيف أوالسكين أو الرصاص أو الحرق بالنار وما شابه ذلك قد يحصل منها الموت ، وقد يحصل الموت بدون حصولها .. فمثلاً قد يُضرب شخص بسكين ضربة قاتلة ويجتمع عليه الأطباء ويقررون على أنه في خطر شديد وأن ضربته قاتلة ، ثم لا يموت فيها فيعافى ويُشفى ..وقد يحصل الموت دون سبب ظاهر كأن يقف قلب الانسان فجأةً فيموت في الحال دون أن يتبين أنه مصاب بمرض مميت ، والحوادث على ذلك كثيرة يعرفها الأطباء ، ولا تخلو منها المستشفيات .. ومن أجل ذلك يقول الأطباء جميعاً : إن فلاناً المريض لا يؤملُ بشفائه فيعيش حسب تعاليم الطب ، ولكن

قد يُعافى ويعيش بصحة جيدة ، وهذا فوق علمنا ؟!. ويقولون : إن فلاناً لا خطر عليه وهو معافى وتجاوز دور الخطر ، ثم ينتكس فجأةً فيموت ، وكل هذا •• واقع مشاهد محسوس من الناس ومن الأطباء ، وهو يدل على أن هذه الأشياء التي يحصل منها الموت ليست أسباباً له ، إذ لو كانت أسباباً لما تخلفت ولَما حصل بدونها ، أي : لما حصل بدون سبب محسوس ، فمجرد تخلفها ولو مرة واحدة ، فإنها تدل دلالة قطعية على أنها ليست أسباباً للموت ، بل حالات يحصل فيها الموت ،وسبب الموت الحقيقي ليست هي ، بل هو شيء آخر قطعاً لأنه لا بدّ أن يكون سبباً ينتج المسبب حتماً ولا يتخلف ، وهذه ليست كذلك ، فكان لابد أن يكون سبب الموت هو انتهاء الأجل .

والعقل البشري لم يستطع أن يهتدي الى معرفة السبب الحقيقي للموت لأنه لم يقع تحت الحس ، حتى أخبر الله تعالى على لسان رسله عليهم السلام بان سبب الموت هو انتهاء الأجل ،وأن المميت هو الله سبحانه . وعلى ذلك كان واجباً على كل مسلم ومسلمة أن يؤمن ايماناً يقينياً بان سبب الموت هو انتهاء الأجل ، وأن المميت هو الله تعالى .

وأما ما يجب على المسلمين فعله وهم يؤمنون بذلك : فهو أن

يتوقوا ما يؤدي الى الحالات التي يحصل الموت منها ، فلا يقدم أحد على الانتحار أو ما أشبه ذلك مما يحصل فيه الموت عادة . أما الموت فلا يخافون منه ، ولا يهربون من قدره ، لأنه لا يستطيع أحد أن ينجو منه مطلقاً ، لأن المسلم يؤمن بأنه لايموت الا بعد انتهاء أجله ، سواء مات موتاً طبيعياً أم قتلاً أم غير ذلك .. فالأجل بيد الله تعالى ، والموت بيد الله تعالى .. « وإنا لله وإنا اليه راجعون » .

● ● ●

الخاتمة

التوكل على الله من خاصية الايمان بالقدر

لقد رأينا أن نجعل خاتمة هذا البحث « بيانَ حقيقة التوكل على الله تعالى » فإن ممايتعلق بالإيمان بالقدر وأن الرزق والأجل بيد الله تعالى ؛ التوكلُ على الله سبحانـــه ، وهو في حقيقته : الاعتماد على الله تعالى في كل أمر يرضاه سبحانه ؛ ومن مستلزمات هذا الاعتماد أن يرى المتوكل على ربه أن قِواه التي متّعه الله تعالى بها عاجزة عن تحقيق ما يصبوا إليه من الخير .. إذا لم يعنه الله تعـالى على ذلك .. ولهذا نرى المعنى الكامل للتوكل على الله تعالى فيما هدانا إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قوله الشريف : (لا حول ولا قوة إلا بالله) ، ومعناه أن المؤمن المتوكل على ربه سبحانه لا حول له عن معصية الله ، ولا قوة له على طاعته إلا بعونه سبحانه .

والتوكل على الله تعالى في حياة المسلمين ذو شأن عظيم . . ولا أدل على ذلك من واقع المسلمين الأوائل حين كانوا يفهمونه حق الفهم

ويتوكلون على الله تعالى حق التوكل ، ولذلك قاموا بعظائم الأمور . . واقتحموا أشد الصعاب .. بخلاف المسلمين المتأخرين . . ولا سيا حين طغى على الأنفس طغيان المادة .. فإنهم بعدوا عن فهم حقيقة التوكل ، وأصبحوا يفهمونه فهماً نظرياً لا واقع له في حياتهم ، فكانت نتيجة ذلك أن انحطت الهمم وضعفت العزائم ، وضاق الأفق في النظرة إلى الكون والحياة .. فصاروا يحسّون بالعجز وأن قدرتهم لا تفي للقيام بما يرونه حقاً واجباً عليهم تجاه نصرتهم للإسلام وحمل دعوته وتبليغها لجميع الأمم كما فعل السلف الصالح .. حتى غدت أوهام اليأس تسيطر على كثير منهم ..

ولهذا .. كان لا بدّ للمسلمين من تصحيح أفكارهم المغلوطة حول كثير من مسائل عقيدتهم التي تعتبر بحق « سرُّ حياتهم » ، لأن الاسلام زود المسلمين بعقيدته الصافية النقية التي جعلهم بها سادة الأمم وحكام العالم .. فإذا لم يسعَ المسلمون اليوم لتدارك تلك المفاهيم المغلوطة المتعلقة بعقيدتهم ، وتصحيحها على ما كان عليه السلف .. فإنهم لن يفلحوا ولن ينهضوا ..

وكلما صفت العقيدة الاسلامية في نفوس المسلمين ، سَموْا ونهضوا .. لأنها قادرة على تزويد المسلمين بقوة خارقة تدفعهم لاقتعاد ذرى المجد والعلياء .. كما كانت تزود أسلافهم ..

حقيقة التوكل على الله تعالى

إن التوكل على الله من مستلزمات العقيدة الإسلامية ، وهو من أعظم مقومات الأمة الاسلامية ، ومن أهم أفكار الاسلام ..

ولقد ثبت بنص القرآن الكريم أن التوكل على الله تعالى فرض على المسلمين في كل أحوالهم المشروعة .. قال الله تعالى : (إن ينصركم اللهُ فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون) ، وقال سبحانه : (وإذا عزمت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين) ، وقال سبحانه : (قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون) ، وقال تعالى : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) ، وقال سبحانه : (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) ، وقد أمر سبحانه بالتوكل فقال : (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً) ، (وتوكلْ على الحي الذي لا يموت ، وسبحْ بحمده) ، (وتوكلْ على العزيز الرحيم) ، (وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه) ، (ومن يتوكلْ على الله فهو حسبه) . فهذه الآيات الكريمة قطعية الدلالة على وجوب التوكل على الله تعالى ، وإنها صريحة الدلالة على ذلك .

وإن التوكل على الله تعالى في حقيقته وواقعه : قوة دافعة خفية! كان السلف يعتمدون عليها أيما اعتماد في جميع أعمالهم وأفعالهم !!.. فإنهم كانوا مدركين أن عظائم الأمور لا يمكن أن يحققوها إذا حدّوا

قدرتهم بقواهم البشرية وحدها ، لأن هذه القوى البشرية إذا نظر الانسان إليها وحدها وعمل بمقدار نظرته هذه .. قصرت باعه حتى عن تحقيق أمور يراها عادية فضلاً عن الأمور غير العادية ؟!. ولكنهم آمنوا بالقوة التي لا تقهر !! وبالنصر الذي لا ينفد !! لما توكلوا على الله تعالى حق التوكل ، فكانت قواهم لا تخور .. وعزائمهم لا تلين ..

وهنا يجب التنبيه على ما ساء فهمه لما ورد في الحديث الشريف: من قوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي « اعقلْها وتوكل » مما يضعف سوء الفهم هذا .. معنى التوكل في نفوس المسلمين ؛ من أنه بيان لمعنى التوكل الوارد في الآيات الكريمة ، أي : إن الأخذ بالأسباب من مكونات التوكل .. غير أن الأمر ليس كذلك ، لأن الآيات الكريمة التي أثبتت وجوب التوكل على المسلمين ليست مجملة حتى تحتاج إلى بيان .. وإنما قوله عليه الصلاة والسلام : (اعقلها وتوكل) ، موضوع آخر ، وهو الأخذ بالأسباب والمسببات ، فهو تعليم الأعربي الذي فهم أن التوكل يعني ترك الأخذ بالأسباب والمسببات ، فامره بالأخذ بالأسباب والمسببات مع التوكل ، ولهذا لم يكن هذا الحديث مقيداً لأدلة التوكل التي وردت بوجوبه صراحة ؛ لأن أدلته جاءت مطلقة غير مقيدة ، ومفسرة غير مجملة ، فهي لا تحتاج إلى شيء سواها .

وأما مسألة الأخذ بالأسباب والمسببات، فإنها مسالة أخرى غير مسألة التوكل ، وأدلتها غير أدلة التوكل ، فلا يصح إيرادها في غير ما وردت من أجله ، فلا يؤتى بها كبيان لآيات التوكل أو تقييد لها ..

وكما يجب على المسلمين أن يأخذوا بالأسباب والمسببات ، كذلك يجب عليهم أن يتوكلوا على الله سبحانه ، فمن لم يأخذ بالأسباب والمسببات فهو آثم ، ومن لم يتوكل على الله فهو آثم ، ومن أنكر التوكل على الله سبحانه فهو كافر .

وجعل التوكل على الله تبارك وتعالى أساساً لكل عمل وتصرف .. يكوّن في النفس المؤمنة قوة غير عادية ، قادرة على الاضطلاع بالمهام العظام !!.. ولننظر إلى هذين المشهدين من مشاهد حياة الصحابة رضي الله عنهم :

١ً ـ أن الرجل منهم يذهب إلى ميدان الجهاد في سبيل الله تعالى ، فيعترضه المثبطون والمعوّقون ، فيخوّفونه من ترك أولاده وعياله ، فيجيبهم بإيمان راسخ ونفس قوية : «علينا أن نطيقه كما أمرنا ، وعليه أن يرزقنا كما وعدنا » !!.

٢ً ـ وأن هؤلاء المعوّقين المثبطين يطوفون على زوجات المجاهدين ، فيثيرون مخاوفهن على رزقهن ورزق عيالهن إذا ذهب أزواجهنّ إلى الجهاد في سبيل الله تعالى ، فكانت كل واحدة تجيب في ثقة واطمئنان : « زوجي عرفته أكّالاً ولم أعرفه رزّاقاً ، فإن ذهب الأكّال ؟ فقد بقي الرزاق » !!.

وفي ختام هذه الجولة التي سمحت لنا بالإطلال على دراسة هذا الموضوع الخطير الذي يتعلق بكنه العقيدة الإسلامية ، وما تفرع عنه من أبحاث .. نقول :

الحمد لله العظيم الذي وهبنا هذا الفتح الكريم الذي أوصلنا إلى ما كان عليه خير القرون من الاتباع لسبيل الكتاب المطهر والسنة المباركة .. فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله الهادي الكريم . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثبت مصادر الكتاب ومراجعه

« القرآن الكريم » مصدر الهداية ومرجع المسلمين الأكبر

١ – اعتقاد أهل السنة والجماعة للإمام عدي بن مسافر الأموي .

٢ – الاحتجاج بالقدر للإمام ابن تيمية .

٣ – استخراج الجدل من القرآن لابن الحنبلي .

٤ – الإيمان والحياة للدكتور يوسف القرضاوي .

٥ – اقتضاء السراط المستقيم للإمام ابن تيمية .

٦ – الإبانة عن أصول الديانة للإمام الأشعري .

٧ – تفسير ابن جرير الطبري .

٨ – تفسير البغوي .

٩ – التحف في مذاهب السلف للإمام الشوكاني .

١٠ – التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للإمام الملطي .

١١ – تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم .

١٢ – تاريخ الفكر العربي للدكتور عمر فروخ .

١٣ – تاريخ العلوم عند العرب « « «

١٤ – الثقافة والثقافة الاسلامية للأستاذ سميح عاطف الزين .

١٥ – رسائل العدل والتوحيد « لمتكلمي المعتزلة » بتحقيق محمد عمارة .

١٦ – السنن الأربعة للأئمة : أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه .

١٧ – الشخصية الإسلامية للإمام تقي الدين النبهاني . الجزء الأول

١٨ – شذرات الذهب للحافظ ابن العماد الحنبلي .

١٩ – شرح العقيدة الطحاوية للعلامة الغنيمي .

٢٠ – شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني .

٢١ – شرح الجوهرة للإمام الباجوري .

٢٢ شرح بدء الأمالي للإمام القاري .

٢٣ – شفاء العليل للإمام ابن قيم الجوزية .

٢٤ - صحيحي البخاري ومسلم .

٢٥ – العقائد السلفية للإمام ابن حجر .

٢٦ – العقائد الإسلامية للعلامة سيد سابق .

٢٧ – الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم .

٢٨ – الفَرق بين الفِرق للإمام البغدادي .

٢٩ – الفلسفة الرواقية للدكتور عثمان امين .

٣٠ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان للإمام ابن تيمية .

٣١ الفهرست لابن النديم الوراق .

٣٢ – فتح القدير للإمام الشوكاني .

٣٣ – فيض القدير للعلامة المناوي .

٣٤ قواعد المنهج السلفي عند شيخ الاسلام ابن تيمية للدكتور مصطفى حلمي .
٣٥ – القضاء والقدر بين الفلسفة والدين للأستاذ عبد الكريم الخطيب
٣٦ – القضاء والقدر ثابتان شرعاً وعقلًا للشيخ عبد الفتاح الامام .
٣٧ – كبرى اليقينيات الكونية الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي .
٣٨ – لسان العرب للإمام ابن منظور .
٣٩ – مجمع الزوائد للحافظ الهيثمي .
٤٠ – مسند الامام أحمد .
٤١ – المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة للامام الكمال بن الهمام .
٤٢ – مذاهب الإسلاميين الدكتور عبد الرحمن بدوي .
٤٣ – مقالات الاسلاميين للإمام الشعراني .
٤٤ – مقدمة ابن خلدون .
٤٥ – مقال في القضاء والقدر للعلامة متولي شعراوي .
٤٦ – مقال في المعرفة للدكتور عدنان زرزور .
٤٧ – المعقول واللا معقول الدكتور زكي نجيب محفوظ .
٤٨ – الملل والنحل للامام الشهرستاني .
٤٩ – مناقب الامام أحمد للحافظ ابن الجوزي .
٥٠ – مناقب الامام الشافعي للحافظ البيهقي .
٥١ – المواقف في علم الكلام للقاضي الأيجي .
٥٢ – نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور علي سامي النشار .

فهرس تفصيلي لموضوعات الكتاب

١

نشأة مسألة القضاء والقدر لدى الفلاسفة والمتكلمين